



Manual de
**DOCTRINA
REFORMADA**

L . B e r k h o f

Título original en inglés: *Manual of Christian Doctrine*
Autor: Louis Berkhof
Publicado por William B. Eerdmans Publishing Company
Grand Rapids, Michigan © 1933

Título: *Manual de doctrina reformada*
Traductor y editor: Alejandro Pimentel
Diseño de cubierta: Pete Euwema

Impreso en los EE.UU.

Para las citas de la Biblia se usó la Nueva Versión Internacional © 1999,
excepto en lugares donde se especifican otras versiones.
Diseño de caracteres hebreos y griegos: Michael S. Bushell © BibleWorks

Libros Desafío es un ministerio de CRC Publications, casa de publicaciones de la
Iglesia Cristiana Reformada en Norteamérica, Grand Rapids, Michigan, EE.UU.

Publicado por

LIBROS DESAFÍO
2850 Kalamazoo Ave. SE
Grand Rapids, Michigan 49560
EE.UU.

© 2001 Derechos reservados
ISBN 1-55883-451-6

CONTENIDO

Prefacio del editor	7
I. Introducción	9
II. La doctrina de Dios y su creación	41
III. La doctrina del ser humano en relación con Dios	101
IV. La doctrina de la persona y la obra de Cristo	151
V. La doctrina de la aplicación de la obra de redención	193
VI. La doctrina de la iglesia y los medios de gracia	243
VII. La doctrina de las últimas cosas	293
Índice general	323
Índice de materias	331

PREFACIO DEL EDITOR

Nos complace presentarles una nueva edición de este clásico de la dogmática protestante. El propósito de esta edición es la misma que su símil en inglés: proveer instrucción doctrinal que sea fácil de entender, que promueva el razonamiento y la reflexión y que en última instancia sea de beneficio espiritual para el catecumenado.

Con este propósito en mente, hemos traducido, actualizado y contextualizado la obra original. El lector debe tener presente que la obra original fue publicada en 1933 y que debido a esto, refleja ineludiblemente las sazones de la época. La obra hace bastante hincapié en la comparación y crítica de posturas teológicas que otros grupos e iglesias cristianas sostenían en dicho período.

Para ilustrar lo necesario de haber tenido que adaptar la obra original, mencionamos el caso del movimiento pentecostal, que en 1933 pasaba desapercibido, pero que en la actualidad ejerce una evidente influencia en el protestantismo latinoamericano. También mencionamos el caso de la Iglesia Católica Romana que, a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965), redefinió ciertas posturas eclesiásticas.

Hemos incluido términos en hebreo y griego, idiomas originales de la Escritura, así como en latín, idioma de la iglesia durante muchos siglos. Así, los estudiantes podrán aprovechar la referencia que se hace a estos términos y las abundantes citas bíblicas que se ofrecen.

Hemos hecho el mejor esfuerzo por actualizar y expresar con la mejor veracidad y humildad posible no sólo nuestra propia postura reformada

Manual de doctrina reformada

sino la de los demás, pedimos disculpas de antemano por cualquier error u omisión de parte nuestra.

Con todo lo dicho, deseamos que esta nueva edición sirva para el enriquecimiento del pueblo de Dios.

Alejandro Pimentel
Editor
Libros Desafío
Grand Rapids, Michigan

I

INTRODUCCIÓN

La religión

- A. La religión como fenómeno universal.** El ser humano ha sido descrito como «incurablemente religioso». Esta expresión es otra manera de decir que la religión es un fenómeno universal. Los misioneros atestiguan de su presencia en una u otra forma entre todas las naciones y tribus de la tierra. Es uno de los fenómenos más notables de la vida humana, algo que penetra hasta las fuentes más profundas de su existencia espiritual, que controla sus pensamientos, commueve sus emociones y dirige sus actos. Aunque generalmente es aclamada como una de las más grandes bendiciones de la humanidad, hay algunos que la denuncian como uno de los factores más perniciosos de la vida. Pero aun sus más grandes enemigos no pueden negar su significado supremo y su influencia tremenda en las vidas de las personas y las naciones. Es natural que la religión demande la atención de toda persona que piensa en serio. El filósofo Hume, aunque era radicalmente escéptico y se oponía a lo sobrenatural, dijo una vez: «Búsquese un pueblo que carezca totalmente de religión, y si se llegara a encontrar uno, tégase la seguridad de que éste no estará muy lejos de ser como las bestias».
- B. La naturaleza esencial de la religión.** ¿Qué es la religión? En la actualidad muchos buscan una repuesta a esta pregunta estudiando las religiones del mundo y sus diferentes manifestaciones en la vida humana. Por medio de un estudio comparativo creen que es posible

descubrir la verdadera naturaleza de la religión; además, insisten que es posible ofrecer una definición lo suficientemente amplia como para cubrir todas las formas en las cuales la vida religiosa se manifiesta entre las naciones del mundo. Pero éste no es el método apropiado a seguir, ya que, aunque nos puede dar una noción con respecto a las manifestaciones actuales de la vida religiosa del mundo, no nos ayuda a determinar cuál es la verdadera naturaleza de la religión. Solamente la Biblia nos puede proporcionar un concepto adecuado de la naturaleza de la religión.

A la religión le concierne la relación que el ser humano tiene hacia Dios. Sin embargo, el ser humano no tiene el derecho a determinar la naturaleza de esta relación. Es prerrogativa de Dios especificar cómo el ser humano debe relacionarse con él, y esto lo lleva a cabo en su divina Palabra. Es muy probable que la palabra «religión» se derive de la palabra latina *relegere*, que significa *volver a leer, repetir, observar cuidadosamente*, la cual se usaba con frecuencia para designar la observancia constante y diligente de todo lo que pertenecía al culto a los dioses. En el Antiguo Testamento se describe a la religión como «el temor del Señor». Este «temor» no equivale a «terror», que es tan característico de las religiones paganas, aunque sentir terror no siempre está ausente. Se puede describir como *una sensación de respeto profundo hacia Dios, templada por el temor reverente y el miedo a la desobediencia o (a veces) al castigo por causa de la desobediencia*. Propiamente dicho, representa la respuesta del israelita piadoso a la revelación veterotestamentaria de la ley.

En el Nuevo Testamento el mensaje del evangelio ocupa prominentemente el primer plano, y la respuesta del ser humano a la revelación divina asume una forma algo diferente, es decir, la forma de «la fe». Aunque existen otros términos para la religión en el Nuevo Testamento, tales como *piedad* (1 Ti. 2:10 RV60) y *reverente sumisión* (Heb. 5:7), la palabra «fe» sirve generalmente para describir la actitud religiosa del ser humano. Por medio de esta fe creemos que el testimonio de Dios en su Palabra es verdadero, y confiamos que Dios nos salvará según la revelación de sí mismo en Jesucristo. En el Nuevo Testamento el elemento de confianza se encuentra en primer plano. Para el glorioso mensaje de redención existe una fe que responde de parte del ser humano, la cual consiste en confiar en Jesucristo con la fe de un niño y al mismo tiempo convertirse en una fuente de amor a Dios y a su obra.

A la luz de la Escritura entendemos que la palabra «religión» denota la relación que el ser humano tiene hacia Dios. El elemento característico de la religión se halla en *la piedad, el temor, la fe, el sentido de dependencia*, etc. Sin embargo, todas éstas son disposiciones internas que se pueden sentir también en relación al ser humano. En realidad, esto es lo característico: *en la religión el ser humano es consciente de la majestad absoluta y el poder infinito de Dios, así como de la insignificancia extrema e impotencia absoluta de sí mismo*. Esto no quiere decir, sin embargo, que la religión sea únicamente un asunto de emociones, ni tampoco una necesidad impuesta al ser humano. En la religión, la relación del ser humano hacia Dios es una relación *consciente y voluntaria*, y en lugar de esclavizarlo lo conduce a disfrutar una libertad suprema. La religión puede definirse como *una relación hacia Dios, la cual es espiritual, consciente y voluntaria, y que se manifiesta a sí misma en todos los aspectos de la vida, particularmente en ciertos actos de adoración*. "pDios mismo determina la adoración, el culto y el servicio que le" agradan. Todo culto arbitrario y contrario a la Palabra de Dios está Absolutamente prohibido^

C. La sede de la religión. Existen muchas opiniones divergentes acerca de la sede de la religión en el alma humana. Algunos teólogos pierden completamente de vista el significado central de la religión en la vida del ser humano. Creen que ésta solamente reside en una de las facultades del alma y opera por medio de dicha facultad. Otros teólogos enfatizan la realidad de que toda la naturaleza psíquica del ser humano participa en la vida religiosa.

1. Perspectivas unilaterales acerca de la sede de la religión. Algunos intérpretes ubican la sede de la religión en el intelecto. Perciben a la religión como una clase de conocimiento, una especie de filosofía incompleta, y en consecuencia, miden el grado de devoción del ser humano comparándolo con el grado de conocimiento que éste posee de Dios. Otros ubican la religión en los sentimientos. Según ellos, la religión tiene poco o nada que ver con el conocimiento, más bien se trata de sentirse dependiente de algún ser supremo. Alegan que el ser humano no conoce realmente a Dios, sino que en lo más profundo de su alma se llega a dar cuenta inmediatamente de la existencia de Dios. Inclusive hay otros que aseveran que la sede de la religión se encuentra en la voluntad. Afirman que el ser humano sabe de la voz interior de su conciencia, la cual le exige qué

decisiones debe tomar. En cuanto a la religión, manifiestan que el ser humano reconoce que los deberes prescritos por la conciencia son mandatos divinos. Según esta perspectiva, la religión se vuelve sencillamente una moralidad práctica. Ahora bien, todas estas perspectivas no reconocen debidamente el papel central y fundamental que la religión juega en la vida humana. Contradicen a la Escritura e incluso a la psicología moderna, ya que ignoran la unidad básica del alma humana y presuponen que una de las facultades del alma puede actuar independientemente de las demás. En la religión, el ser humano siempre actúa con todas sus facultades.

2. La perspectiva bíblica acerca de la sede de la religión. Según la perspectiva bíblica, la sede de la religión se encuentra en el corazón. En términos psicológicos, la Escritura afirma que la vida moral del ser humano se centra y enfoca en el corazón el órgano personal del alma. Del corazón mana toda la vida, los pensamientos, los deseos y las emociones. La religión se arraiga en la imagen de Dios; esta imagen ocupa un lugar central y se manifiesta a sí misma en todo el ser humano, incluyendo sus talentos y habilidades. Por consiguiente, la relación que el ser humano tiene hacia Dios ocupa también un lugar central e involucra toda su vida. El ser humano debe amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma y con toda la mente. Debe consagrarse a Dios enteramente, con cuerpo y alma, con todos sus dones y talentos, y en todas las relaciones de la vida. Dado que la religión tiene su sede en el corazón, incorpora al ser humano enteramente, con todos sus pensamientos, sentimientos y voliciones. El ser humano debe ofrecer su corazón al Señor (Dt. 30:6; Pr. 23:26). En la religión, el corazón controla el intelecto (Ro. 10:13, 14; Heb. 11:6), los sentimientos (Sal. 28:7; 30:12), y la voluntad (Ro. 2:10, 13; Stg. 1:27; 1 Jn. 1:5-7). El ser humano en su totalidad está subordinado a Dios en todas las esferas de la vida. Esta perspectiva es la única que trata la religión en forma apropiada y que reconoce su importancia suprema en la vida del ser humano.

D. El origen de la religión. La pregunta acerca del origen de la religión cautivó la atención de muchos teólogos durante el siglo diecinueve, e incluso en la actualidad genera interés en los escritos de religión. Influenciados por la teoría de la evolución, algunos teólogos parten de la presuposición que el ser humano se desarrolló a partir de un ser no religioso hacia uno religioso, y luego hacen grandes esfuerzos para

demostrar *cómo se* efectuó la transición. Sin embargo, los que buscan la solución del problema a la luz de la revelación de Dios llegan a una conclusión muy diferente. Descubren que el ser humano fue creado un ser religioso.

1. Perspectivas naturalistas acerca del origen de la religión. Algunos consideran que la religión es el producto de *las artimañas de sacerdotes o la astucia de gobernantes*, quienes aprovecharon la ingenuidad y los temores del vulgo ignorante para lograr y perpetuar control sobre éste. Otros han indicado que el *culto fetichista* (es decir, el culto de objetos inanimados que se consideran sagrados, tales como piedras, palos, huesos, garras, etc.) es la semilla de la cual brotaron las formas más elevadas de religión. Inclusive otros han sugerido que el *culto a los espíritus, posiblemente los espíritus de antepasados difuntos, fue* la forma más básica de religión, y que de ella se desarrollaron gradualmente todas las demás formas. Existe una idea muy popular en la que se cree que el *culto a la naturaleza* gradualmente dio a luz a la religión. Se afirma que el ser humano se sentía impotente y desamparado frente a los monumentales e impresionantes fenómenos de la naturaleza, y debido a esto comenzó a adorar a los propios fenómenos o las fuerzas invisibles que causaban estas manifestaciones externas. En años recientes, se ha popularizado entre algunos la idea de que la religión evolucionó de una creencia general en *la magia*. Sin embargo, estas teorías no logran explicar el origen de la religión. Parten de una suposición contraria a los hechos, es decir, presuponen que el ser humano originalmente no era religioso. Este aparente ser humano no religioso aún no ha podido ser descubierto, y por esta razón ha sido imposible observar el desarrollo evolutivo de la religión. Además, estas teorías parten de la suposición naturalista que la forma más primitiva de religión es forzosamente la más antigua, y que la religión es el producto de una evolución exclusivamente naturalista. Ignoran la posibilidad de que la vida religiosa de la raza humana quizás sufrió deterioro. Y finalmente, admiten reiteradamente como verdad el mismísimo asunto que deben demostrar. Todas estas cosas requieren una explicación: Las artimañas de los sacerdotes, el culto a fetiches y espíritus, el sentido de dependencia en un poder superior y la idea de algún poder invisible detrás de las fuerzas de la naturaleza. Sin embargo, todas estas cosas son ya manifestaciones de la religión.

2. La perspectiva bíblica acerca del origen de la religión. La revelación especial de Dios puede ilustrarnos en cuanto al origen de la religión. Nos familiariza con el hecho de que sólo Dios puede explicarnos de qué se trata la religión. Si quisiéramos explicar su origen debemos partir de la presuposición que Dios existe, ya que es imposible concebir una religión concreta que carezca de dios alguno. Si la religión no se basa en la realidad, es entonces una ilusión falaz que quizás tenga cierto uso práctico para el presente pero que a la larga demostrará ser un fiasco. Además, dado que el ser humano no puede por sus propios medios descubrir y conocer a Dios, fue necesario que Dios se revelase a sí mismo. Sin esta autorevelación divina sería absolutamente imposible para el ser humano establecer una relación religiosa con Dios. Sin duda que Dios se reveló, y en su autorevelación determinó la adoración y el culto que le son agradables. Pero incluso esta autorevelación de Dios no hubiera garantizado el establecimiento de una relación religiosa, si Dios no hubiera dotado al ser humano con la capacidad para entenderla y para reaccionar frente a ella. La religión se encuentra incorporada en la misma naturaleza del ser humano; no le fue impuesta desde afuera. Es un error pensar que el ser humano existió primero sin religión y que posteriormente fue dotado con ella como algo adicional a su ser. Debido a que fue creado de acuerdo a la imagen de Dios, el ser humano tiene la capacidad innata de recibir y valorar la autorevelación de Dios. En virtud de sus capacidades innatas el ser humano busca la comunión con Dios, si bien es cierto que debido a su condición pecaminosa presente la busca de una manera equivocada. Sólo bajo la influencia de la revelación especial de Dios y de la iluminación del Espíritu Santo puede el pecador, al menos en principio, tributar a Dios el culto que se merece.

Preguntas de repaso

1. En la actualidad, ¿cómo intentan las personas descubrir la naturaleza esencial de la religión?
2. ¿Cuál es la única manera por la que podemos llegar a conocer la naturaleza esencial de la religión?
3. ¿De dónde se deriva la palabra «religión»?
4. ¿Cuáles términos describen la actitud religiosa del ser humano en el Antiguo y Nuevo Testamento?
5. ¿Cómo definiría usted la religión?
6. ¿Cuáles son los conceptos erróneos acerca de la sede de la religión en el ser humano?
7. Según la Escritura, ¿cuál es el centro de la vida religiosa del ser humano?
8. ¿Cuáles son las diferentes explicaciones que se ofrecen acerca del origen de la religión?
9. ¿Cuál es la única explicación satisfactoria?

La revelación

La idea de la religión conduce a la de revelación. Aunque muchas veces se ha intentado explicar la religión independientemente de la revelación, en la actualidad se cree cada vez más que toda religión tiene su origen en la revelación. Y éste es el más acertado punto de vista al respecto. Si Dios no se hubiera revelado, habría sido imposible para el ser humano conocerle, y no hubiera sido posible tener religión en general.

A. Observaciones generales acerca de la revelación. Antes de considerar las diferentes clases de revelación que Dios ha concedido al ser humano, es necesario hacer algunas observaciones generales acerca de la revelación.

1. La idea de la revelación. El intelecto humano es incapaz de comprender totalmente a Dios. El ser humano no puede conocer a Dios en lo más profundo y recóndito de su divino ser. Sólo el Espíritu de Dios puede examinar las profundidades de Dios (1 Co. 2:10). Es imposible que el ser humano llegue a tener un conocimiento perfecto de Dios, porque para lograr esto tendría que ser superior a Dios. La pregunta en el libro de Job niega enfáticamente que el ser humano sea capaz de comprender al Infinito: «¿Puedes adentrarte en los misterios de Dios o alcanzar la perfección del Todopoderoso?» (Job 11:7). Sin embargo, es posible que el ser humano llegue a conocer a Dios en proporción adecuada a sus necesidades

personales. Dicho conocimiento puede adquirirlo solamente porque a Dios le agradó revelarse. Esto significa, según lo que presenta la Escritura, que Dios se ha quitado el velo que lo cubría y se ha puesto a vista de todos. En otras palabras, Dios ha divulgado cierto conocimiento de sí mismo al ser humano. De manera que la humanidad puede conocer, adorar y vivir en comunión con Dios.

2. Diferencias en la idea de revelación. Con el pasar del tiempo se logró distinguir dos clases de revelación divina: la revelación *natural* y *sobrenatural*, y la revelación *general* y *especial*. En términos generales, hay aspectos paralelos entre estas dos clases, aunque también poseen diferencias particulares que merecen atención.

a. *La revelación natural y sobrenatural.* Esta diferencia se basa en el modo en que Dios se revela. En realidad, toda revelación es de origen sobrenatural porque proviene de Dios. Sin embargo, existe una diferencia en el modo en que Dios se revela. La revelación natural es aquella que se manifiesta por medio de los fenómenos de la naturaleza y que incluye la propia formación del ser humano. No es una revelación que se comunica por medio de palabras, más bien se manifiesta por medio de hechos concretos, lo cual es sumamente significativo. Hablando figuradamente, se puede decir que la naturaleza es como un gran libro en el que Dios ha escrito con letras grandes y pequeñas, y del que se puede aprender acerca de la bondad y la sabiduría de Dios, de «su eterno poder y naturaleza divina» (Ro. 1:20). Por otra parte, la revelación sobrenatural es aquella en la que Dios interviene en el curso natural de los eventos, los cuales usa de un modo sobrenatural, incluso cuando usa medios naturales para intervenir tales como los sueños y la comunicación oral directa. Es una revelación verbal y que se basa en la realidad, en la cual las palabras explican la realidad y ésta ilustra las palabras.

b. *La revelación general y especial.* La segunda diferencia gira en torno a la naturaleza y el objeto de la revelación de Dios. La revelación general radica en la creación y en las relaciones generales que Dios tiene con el ser humano. Esta revelación se dirige al ser humano, el cual es considerado simplemente *una criatura de Dios portadora de su imagen*, y tiene como meta cumplir el propósito para lo cual el ser humano fue creado; esto puede lograrse únicamente cada vez que éste conozca a Dios y goce de la comunión con él. Por otra

parte, la revelación especial radica en la obra redentora de Dios; se dirige al ser humano *como pecador*; se adapta a las necesidades morales y espirituales del ser humano caído; y tiene como propósito conducir al pecador a Dios por medio del conocimiento específico del amor redentor de Dios revelado en Cristo Jesús. Esta revelación no es como la revelación general, luz que alumbría a todo ser humano, sino que es una luz que ilumina el camino de aquellos que el Espíritu Santo ha hecho receptivos a la verdad.

3. Negación de la revelación divina. De una u otra forma, se ha negado muchas veces la existencia de la revelación divina. Se ha negado la revelación general y la especial, aunque la primera en menor grado que la última.

a. Negación de la revelación general. Es obvio que el ateo rechaza todo tipo de revelación dado que niega la misma existencia de Dios. Y lo mismo hace el agnóstico, que no cree que el ser humano pueda conocer a Dios y se refiere a él como el gran Incognoscible. Los panteístas a veces aparentan creer que Dios se revela. Sin embargo, la idea de revelación no encaja en su esquema de creencias, porque no reconocen la existencia de un Dios personal que puede revelarse consciente y voluntariamente; y aunque lo reconocieran, Dios no tendría ningún objeto al cual revelarse, porque para ellos Dios y el ser humano son una misma cosa.

b. Negación de la revelación especial. El deísmo del siglo dieciocho, aunque reconocía la revelación general de Dios, negó la necesidad, la posibilidad y la realidad de toda revelación especial *sobrenatural*. Consideró que la revelación general era suficiente incluso para el ser humano caído, y presupuso que esa revelación no reflejaba con suficiencia la sabiduría o el poder de Dios. Parece que se quería dar a entender que a Dios le faltaba la sabiduría suficiente o el poder necesario para crear bajo toda condición un mundo que cumpliera con todos los requisitos de una revelación divina. Bajo la influencia del idealismo panteísta, la teología liberal de la actualidad también niega la revelación especial de Dios. Relega la Biblia a una parte de la revelación general de Dios y sencillamente elimina la diferencia entre lo natural y lo sobrenatural.

B. La revelación general. Si bien es cierto que al presente la revelación general y la especial coexisten en forma paralela, se debe tratar primero con la revelación general ya que ésta ocurrió antes que la especial.

1. La idea de la revelación general de Dios. La revelación general no llega al ser humano en la forma de comunicación verbal directa. Esta revelación consiste en la personificación del pensamiento divino en los fenómenos de la naturaleza, en la constitución general de la mente humana y en los hechos de la experiencia o de la historia. Dios habla al ser humano en toda su creación, en las fuerzas y poderes de la naturaleza, en la constitución de la mente humana, en la voz de la conciencia, y en el gobierno providencial del mundo en general y de las vidas de las personas en particular. El poeta canta: «Los cielos cuentan la gloria de Dios, el firmamento proclama la obra de sus manos. Un día comparte al otro la noticia, una noche a la otra se lo hace saber» (Sal. 19:1, 2). Y Pablo dice: «Porque desde la creación del mundo las cualidades invisibles de Dios, es decir, su eterno poder y su naturaleza divina, se perciben claramente a través de lo que él creó, de modo que nadie tiene excusa» (Ro. 1:20). Esta revelación general nunca ha sido exclusivamente natural, sino que siempre ha tenido una dosis de lo sobrenatural. Incluso antes de la caída del ser humano, Dios se reveló a éste en forma sobrenatural en el pacto de obras. Y durante el transcurso de la historia de la revelación, Dios se reveló repetidamente de modo sobrenatural y fuera de la esfera de la revelación especial (Gn. 20:3ss.; 40:5ss.; 41:1ss; Jue. 7:13; Dn. 2:1ss.).

2. La insuficiencia existente de la revelación general en la actualidad. Mientras que los pelagianos, los deístas y los racionalistas concuerdan con respecto a la revelación general de Dios, afirmando que ella es suficiente para las necesidades actuales del ser humano, los católicos romanos y los protestantes concuerdan con respecto a su insuficiencia. Hay varias razones por las que debe considerarse insuficiente:

a. El pecado ha alterado tanto la revelación general como la capacidad del ser humano para recibirla. El pecado ha teñido toda la creación debido a la caída del ser humano. La corrupción entró en la hermosa obra de Dios y obscureció su testimonio, aunque no lo eliminó por completo. Es cierto que la naturaleza todavía muestra las características de su origen divino, pero está ahora llena de

Introducción

imperfecciones y ha llegado a ser presa de fuerzas destructoras. Ya no es la revelación clara que una vez era. Además, el pecado cegó al ser humano de modo que no puede entender el mensaje divino en la naturaleza, y se ha vuelto propenso al poder del error y de la perversión. Debido a esto, el ser humano se opone a la verdad por medio de su maldad e incluso cambia la verdad por la mentira (Jn. 1:5; Ro. 1:18, 25; Ef. 4:18; Col. 1:13; 1 Jn. 2:9, 11).

- b. La revelación general no proporciona un conocimiento completamente fidedigno de Dios y de las cosas espirituales.* En virtud de los hechos mencionados en el párrafo anterior, el conocimiento de Dios y de las cosas espirituales y eternas que la revelación general proporciona, es demasiado incierto como para constituir una base digna de confianza sobre la que se pueda construir para la eternidad; y el ser humano no puede darse el lujo de depositar sus esperanzas para el futuro sobre incertidumbres. La historia de la ciencia y de la filosofía demuestra con claridad que la revelación general no es guía segura ni cierta. Se han construido sistemas filosóficos uno tras otro, solo para ser desechados por la siguiente generación. «A nuestros pequeños sistemas humanos les llega su día; sí, les llega el día en que pronto se acaban» (Lord Alfred Tennyson, 1847).
- c. La revelación general ni siquiera proporciona una base adecuada para la religión en general.* La historia de la religión —y esto se reconoce cada vez más— manifiesta que no existen religiones basadas exclusivamente en la revelación general. Es cada vez más evidente que no existe ni puede existir una religión puramente natural. Todos los pueblos de la tierra recurren a cierta revelación especial, que según ellos la reciben de sus dioses y que sirve de base para su religión.
- d. La revelación general es totalmente insuficiente como base para la religión cristiana.* Podemos recibir de la revelación general cierto conocimiento acerca de la bondad, la sabiduría y el poder de Dios, pero no podemos conocer a Cristo, quien es el único camino de salvación (Mt. 11:27; Jn. 14:6; 17:3; Hch. 4:12). La revelación general no nos enseña nada acerca de la gracia salvadora, del perdón y de la redención y, por lo tanto, no puede librar a los pecadores de la esclavitud del pecado y guiarlos a la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Ella no es parte del proceso redentor que Dios ha provisto para la salvación del ser humano. Ésta es la

razón principal de su insuficiencia. Dios ha querido salvar a los pecadores para la gloria de su nombre, y por eso fue necesario enriquecer a la humanidad con una revelación especial, la revelación de la gracia redentora en Cristo Jesús.

3. **El valor y significado de la revelación general.** El hecho de que después de la caída del ser humano la revelación general de Dios haya sido reemplazada por una revelación especial, podría causar que subestimemos la primera. Sin embargo, jamás debemos olvidar que la revelación original de Dios sigue siendo de gran importancia.
 - a. *Con respecto a los que no profesan la religión cristiana.* La revelación general de Dios, incluyendo los elementos sobrenaturales que fueron transmitidos de generación a generación y que se vuelven irreconocibles debido a tanta distorsión, proporciona el fundamento firme y duradero para aquellos que no profesan la religión cristiana. Es en virtud de esta revelación que incluso éstos se sienten descendientes de Dios (Hch. 17:28); que buscan a Dios, aunque a tientas lo encuentren (Hch. 17:27); que contemplan en la naturaleza el eterno poder y la naturaleza divina de Dios (Ro. 1:19, 20); y que cumplen por naturaleza lo que la ley exige (Ro. 2:14). Aunque vivan en la obscuridad de la ignorancia y del pecado, perviertan la verdad cambiándola en mentira y sirvan a dioses que no son sino mentira y vanidad, sin embargo, participan de la iluminación del Logos y de la operación general del Espíritu Santo (Gn. 6:3; Job 32:8; Jn. 1:9; Ro. 2:14, 15; Hch. 14:16, 17; 17:22-30). Como resultado, aunque la Escritura describe estas religiones como falsas, éstas contienen elementos de verdad que proporcionan puntos de contacto para el mensaje del misionero cristiano.
 - b. *Con respecto a los que profesan la religión cristiana.* Cuando Dios ofreció su revelación especial, no la puso sencillamente a un lado de su revelación original, sino que incorporó en ella las verdades halladas en su revelación general, rectificó las distorsiones y las interpretó para la humanidad. Por lo tanto, el cristianismo lee ahora la revelación general de Dios usando los ojos de la fe y a la luz de la Palabra de Dios. Por esta misma razón es capaz de ver la mano de Dios en la naturaleza y sus huellas en la historia. El cristianismo ve a Dios en todo lo que le rodea, y es por eso que puede apreciar al mundo en forma adecuada. Pero si la revelación

Introducción

especial genera una verdadera apreciación de la revelación general, es igualmente cierto que la revelación general promueve un entendimiento verdadero de la revelación especial. La Escritura puede entenderse completamente sólo cuando se la compara con el trasfondo de la revelación de Dios en la naturaleza. Muchas veces, dicha revelación ayuda a dar los primeros pasos hacia el entendimiento de la Escritura. Además, la revelación general ofrece al cristianismo y a las demás religiones una base común en la que pueden encontrarse y entablar diálogo. La luz del Logos que ilumina a todo ser humano sirve también como lazo que los une. Por último, se debe también a la revelación general de Dios que su revelación especial no esté, por decirlo así, suspendida en el aire, sino que haga contacto con la vida del mundo en todos sus aspectos. La revelación general sostiene la relación entre la naturaleza y la gracia, entre el mundo y el reino de Dios, entre el orden natural y el moral, entre la creación y la nueva creación.

C. **La revelación especial.** Junto a la revelación general en la naturaleza y en la historia tenemos una revelación especial que ahora se halla incorporada en la Escritura. La Biblia es por excelencia el libro de la revelación especial. En esta revelación las palabras y hechos van juntos; las palabras interpretan los hechos y los hechos personifican a las palabras.

1. **La necesidad de la revelación especial.** Debido a la entrada del pecado en el mundo, la revelación general de Dios fue obscurecida y corrompida, de modo que el testimonio de Dios en la naturaleza y en la misma constitución del ser humano no es tan legible ahora como lo era en la aurora de la creación. Además, el ser humano quedó sujeto a los poderes de las tinieblas y la ignorancia, del error y la incredulidad; la ceguera y la perversión le impiden entender adecuadamente los vestigios que quedan de la revelación original. Se deleita incluso en cambiar la verdad de Dios por la mentira. La revelación general ha dejado de proveer al ser humano un conocimiento confiable acerca de Dios y de las cosas espirituales. El ser humano ya no puede entender adecuadamente dicha revelación, y ésta es incapaz de restaurar la amistad que el ser humano gozaba con Dios. Por consiguiente, se necesitaron operaciones especiales divinas que tuvieron cuatro propósitos en mente: (a) corregir e interpretar las verdades que se recolectan de la revelación general; (b) iluminar

al ser humano para que pueda volver a entender el testimonio de Dios en la naturaleza; (c) proveerle al ser humano una revelación del amor redentor de Dios; y (d) cambiar totalmente la condición espiritual del ser humano, redimiéndolo del poder del pecado y dirigiéndolo de vuelta a una vida de comunión con Dios.

2. Los medios para comunicar la revelación especial. En general, los medios que Dios usa para comunicar su revelación especial pueden resumirse en tres clases:

- a. *Teofanías o manifestaciones visibles de Dios.* Según la Escritura, Dios no es solamente un Dios distante, sino también un Dios cercano. En el tiempo del Antiguo Testamento Dios habitó simbólicamente entre los querubines (Sal. 80:1; 99:1). Manifestó su presencia en llamas de fuego y entre densas nubes (Gn. 15:17; Éx. 3:2; 19:9, 16s.; 33:9; Sal. 78:14; 99:7), en tempestades Qob 38:1; 40:6; Sal. 18:10-16), y en un suave murmullo (1 R. 19:12). Todas éstas fueron muestras de su presencia en las cuales reveló algo de su gloria. Entre las apariciones del Antiguo Testamento, la del «ángel del Señor» ocupa un lugar especial. Es indudable que este ángel no fue un ser creado. Por una parte se distingue de Dios (Ex. 23:20-23; Is. 63:8, 9), pero por otra parte se identifica con Dios (Gn. 16:13; 31:11, 13; 32:28). La opinión predominante afirma que este ángel era la segunda persona de la Trinidad (véase Mal. 3:1). La teofanía alcanzó su punto culminante en la encarnación de Cristo, en quien Dios le agrado habitar con toda su plenitud (Col. 1:19; 2:9). En Cristo la iglesia llega a ser el templo del Espíritu Santo (1 Co. 3:16; 6:19; Ef. 2:21). La presencia de Dios entre los seres humanos alcanzará una mayor realización, cuando la Nueva Jerusalén descienda del cielo y Dios erija su tabernáculo en medio de ellos.
- b. *Comunicaciones directas.* Dios comunicó de varias maneras sus pensamientos y su voluntad a los seres humanos. En ocasiones habló con voz audible a los mediadores humanos de su revelación (Gn. 2:16; 3:8-19; 4:6-15; 9:1, 8,12; 32:26; Éx. 19:9; Dt. 5:4, 5; 1 S. 3:4). En otros casos se valió de medios como el sorteo y el *urim* y el *tumim* (1 S. 10:20, 21; 1 Cr. 24:5-31; Neh. 11:1; Nm. 27:21; Dt. 33:8). Los sueños eran un medio de revelación muy común (Nm. 12:6; Dt. 13:1-6; 1 S. 28:6; Jl. 2:28), y se usaron también en revelaciones a no israelitas (Gn. 20:3-6; 31:24; 40:5; 41:1-7; Jue.

7:13). Las visiones eran una forma de revelación parecidas a los sueños aunque superiores. Éstas eran muy comunes en el caso de los profetas (Is. 6; 21:6s.; Ez. 1-3; 8-11; Dn. 1:17; 2:19; 7-10; Am. 7-9). Los profetas recibieron estas visiones cuando estaban despiertos y algunas veces en presencia de otros (Ez. 8:1ss.). Sin embargo, era más común que Dios se revelara a los profetas mediante la iluminación interna del espíritu de revelación. En el Nuevo Testamento, Cristo aparece como el profeta insuperable y verdadero, y en cierto sentido, el único profeta. Cristo revela su Espíritu, que es también el espíritu de revelación e iluminación para todos los que creen (Mr. 13:11; Le. 12:12; Jn. 14:17; 15:26; 16:13; 20:22; Hch. 6:10; 8:29). En Cristo todos los que le pertenecen han recibido la unción del Santo y conocen la verdad (1 Jn. 2:20).

- c. *Milagros.* Según la Escritura, Dios se revela también por medio de milagros. Es importante estudiar los milagros de la Biblia desde este punto de vista. Si bien es cierto que los milagros generan asombro, no equivalen a los supuestos milagros de las religiones no cristianas, los cuales son básicamente prodigios que producen asombro en los seres humanos. Los milagros son sobre todo manifestaciones de un poder especial de parte de Dios, son muestras de la presencia especial de Dios y sirven muchas veces para simbolizar verdades espirituales. Los milagros se subordinan a la gran obra de redención, en calidad de manifestaciones del reino de Dios que se sigue realizando. Por consiguiente, sirven muchas veces para castigar a los malvados y para ayudar o rescatar al pueblo de Dios. Los milagros confirman las palabras de la profecía y señalan el nuevo orden que Dios está estableciendo. Además, los milagros de la Escritura alcanzan su grado más elevado en la encarnación, el milagro más grande y central de todos. En Cristo, el milagro absoluto todas las cosas son restauradas y se le devuelve a la creación su belleza original (Hch. 3:21).

- 3. **El contenido de la revelación especial.** Hay tres cosas que merecen ser tratadas en forma singular con relación al contenido de la revelación especial de Dios.

- a. *Es una revelación de redención.* La revelación especial no tiene como fin comunicar al ser humano tan sólo un conocimiento general de Dios. También sirve para revelarle un conocimiento específico

del plan divino para la salvación de los pecadores; de la reconciliación de Dios y los pecadores en Jesucristo; del camino de salvación inaugurado por su obra redentora; de la influencia transformadora y santificadora del Espíritu Santo; y de los requisitos divinos para los que participan de la vida del Espíritu. Es una revelación que renueva al ser humano, ilumina su mente, inclina su voluntad hacia el bien, llena su ser de afectos santos y lo prepara para su hogar celestial.

- b. Es una revelación de hechos y palabras.* Esta revelación de Dios no consiste exclusivamente en palabras y doctrina, y no se dirige tan sólo al intelecto. Dios no se revela únicamente en la ley y en los profetas, en los evangelios y en las epístolas, sino también en la historia de Israel, en el culto ceremonial del Antiguo Testamento, en teofanías y milagros, y en los hechos redentores de la vida de Jesús. Además, la revelación especial no proporciona únicamente un conocimiento del camino de salvación, sino que también transforma la vida de los pecadores, cambiándolos en personas santas.
- c. Es una revelación que acaece en la historia.* El contenido de la revelación especial se fue manifestando gradualmente con el transcurrir de los siglos. Por tanto, se va desarrollando en forma cronológica y gradual a través de la historia. Las grandes verdades de la redención aparecen en un principio algo oscuras, pero gradualmente se van aclarando hasta que finalmente en la revelación del Nuevo Testamento aparecen con todo su esplendor. Por medio de las teofanías, las profecías y los milagros, Dios se acerca constantemente al ser humano. Este acercamiento alcanza su punto más elevado en la encarnación del Hijo de Dios y en la presencia del Espíritu Santo en la iglesia.

Preguntas de repaso

1. ¿En qué consiste la revelación divina?
2. ¿Cuál es la diferencia entre la revelación natural y la sobrenatural?
3. ¿Cuál es la diferencia entre la revelación general y la especial?
4. ¿Quiénes niegan la revelación general?
5. ¿Quiénes niegan la realidad de la revelación especial?
6. ¿Cuál es la naturaleza de la revelación *general de Dios*?
7. ¿Por qué es insuficiente la revelación general para las necesidades actuales de la raza humana?
8. ¿Qué valor tiene la revelación general para el mundo no cristiano?
9. ¿Cuál es su significado para el cristianismo?
10. ¿Por qué es necesaria la revelación especial?
11. ¿Cuáles son *los* medios para comunicar la revelación especial? '
12. ¿Cuáles son las características de la revelación especial de Dios?

La Escritura

El estudio de la revelación especial nos conduce a considerar la Escritura. Esta transición es natural y lógica dado que la Escritura es el libro de la revelación especial de Dios. Debemos considerar tres cosas, a saber, la relación entre la revelación especial y la Escritura, la inspiración de la Escritura y las perfecciones de la Escritura.

A. La relación entre la revelación especial y la Escritura. En general, se puede decir que la revelación especial de Dios alcanzó su forma permanente en la Escritura, y en esta forma ha sido preservada para la posteridad. Dios quiso que su revelación fuese su palabra perenne para todas las generaciones futuras, y por lo tanto, tuvo que guardarla contra pérdidas, corrupciones y falsificaciones. Esto lo hizo al proveer un registro infalible de ella, vigilando todo el proceso con su cuidado providencial. Es incorrecto afirmar que la revelación especial y la Escritura son idénticas en todos los aspectos. El término «revelación especial» no siempre se usa en el mismo sentido. Puede significar una serie de comunicaciones que Dios hace de sí mismo, y también puede servir para designar la Escritura.

1. Cuando la revelación especial y la Escritura tienen significados distintos. Si se usa el término «revelación especial» para designar la comunicación directa que Dios ofrece de sí mismo, entonces es incorrecto usarla sencillamente como otro sinónimo de la Biblia. La

evidencia es clara debido al hecho que la Escritura contienen abundante información que no fue recibida en forma sobrenatural. Más bien la experiencia o el estudio de la historia sirvió como medio de aprendizaje. Además hay que considerar también el hecho de que los profetas y los apóstoles recibieron muchas veces comunicaciones divinas mucho antes de ponerlas por escrito (Jer. 25:13; 30:1; 36:2; Jn. 20:30; 21:25). Cuando se usa el término «revelación especial» en este sentido específico, es incorrecto decir que la Biblia es la Palabra de Dios, sino que la Palabra de Dios está contenida en la Biblia. Sin embargo, se debe advertir que esto no justifica la separación que se hace entre la Palabra de Dios como elemento divino y su registro escrito como elemento humano. Tampoco se puede llegar y decir que la Biblia *no es* sino que *contiene* la Palabra de Dios, porque esto se podría *malinterpretar*. Los términos «Palabra de Dios» y «revelación especial» significan también lo mismo que «la Escritura».

- 2. Cuando la revelación especial y la Escritura tienen significados idénticos.** El término «revelación especial» puede aplicarse a todo el conjunto de verdades y hechos de la redención, incluyendo su trasfondo histórico adecuado, que se halla en la Escritura y que tiene la garantía de ser revelación divina por el hecho de que toda la Biblia ha sido infaliblemente inspirada por el Espíritu Santo. En este sentido, toda la Biblia desde Génesis hasta Apocalipsis y estrictamente así, es para nosotros la revelación especial de Dios. Si entendemos el término en este sentido, entonces es correcto afirmar que la Biblia *no sólo contiene*, sino que *es* la Palabra de Dios. La importancia de la Escritura radica precisamente en el hecho que es el libro de la revelación divina. No es simplemente una narración de lo que aconteció hace años, sino la palabra perenne de Dios al ser humano. La revelación continúa viva en la Escritura e incluso ahora, tal como cuando fue dada, trae luz, vida y santidad.
- B. La inspiración de la Escritura.** La Biblia es la Palabra de Dios y continuará siéndola para todas las futuras generaciones sólo en virtud de su inspiración divina. Toda la Escritura es inspirada por Dios. Esto la hace ser la regla infalible de fe y conducta para la humanidad. Dado que es común que se niegue esta inspiración, e incluso es mucho más común que se la malinterprete, tal asunto requiere una consideración especial.

- 1. Prueba bíblica de la inspiración.** Así como las demás doctrinas, la doctrina de la inspiración se deriva de la Escritura. La Biblia misma testifica abundantemente de su inspiración y sostiene el punto de vista más estricto con respecto a la inspiración; cosa que aun los racionalistas lo admiten. A los escritores del Antiguo Testamento se les ordenó repetidamente que escribieran lo que el Señor les mandaba (Éx. 17:14; 34:27; Nm. 33:2; Is. 8:1; 30:8; Jer. 25:13; 30:2; Ez. 24:1s.; Dn. 12:4; Heb. 2:2). Los profetas tenían conciencia de ser portadores de un mensaje divino, y por lo tanto lo presentaban usando fórmulas como: «Así dice el SEÑOR», «La palabra del SEÑOR vino a mí», «El SEÑOR omnipotente me mostró», etc. Estas fórmulas se refieren muchas veces a la palabra hablada, pero se emplean también en relación a la palabra escrita (Jer. 36:27, 32; Ez. 26,27, 31, 32, 39). Incluso es muy probable que Isaías se refiere a su propia profecía escrita cuando dice: «Consulten el libro del SEÑOR y lean» (Is. 34:16). Los escritores del Nuevo Testamento citan muchas veces pasajes del Antiguo Testamento como palabras de Dios o del Espíritu Santo (Mt. 15:4, Heb. 1:5ss.; 3:7; 4:3; 5:6; 7:21, etc.). Pablo habla de sus propias palabras como palabras que el Espíritu le había enseñado (1 Co. 2:13), y afirma que es Cristo quien habla por medio de él (2 Co. 13:3). Su mensaje a los tesalonicenses es «palabra de Dios» (1 Ts. 2:13). Finalmente, dice en el pasaje clásico acerca de la inspiración: «Toda la Escritura...» (refiriéndose a los escritos sagrados del Antiguo Testamento, que mencionó en versículos anteriores) «...es inspirada por Dios y útil para enseñar, para reprender, para corregir y para instruir en la justicia» (2 Ti. 3:16).
- 2. La naturaleza de la inspiración.** Al considerar la naturaleza de la inspiración, es necesario primero prestar atención a dos perspectivas erróneas.
 - a. La inspiración mecánica.* El proceso de la inspiración ha sido concebido muchas veces como algo bastante mecánico o automático. Según este concepto, Dios sencillamente dictaba lo que los autores humanos de los libros de la Biblia debían escribir. Estas personas eran simples amanuenses del Espíritu Santo, que registraban los pensamientos de éste usando las palabras que él escogía. La actividad mental de estas personas se encontraba en estado de reposo y no contribuía en forma alguna al contenido o forma de sus escritos. Así que incluso el estilo literario de la

Escritura es el estilo del Espíritu Santo. Sin embargo, las investigaciones han demostrado que este concepto es insostenible. La propia Escritura demuestra que los escritores no eran simples instrumentos pasivos cuando producían sus libros, sino que eran autores verdaderos. En algunos casos, ellos mismos ofrecieron los frutos de sus investigaciones históricas, pues se refieren a éstas (Le. 1:1-4), e incluso a veces mencionan sus fuentes de información, como en los libros de Samuel, Reyes y Crónicas. En otros casos, registraban sus propias experiencias personales, como en los Salmos, en los libros proféticos, en Hechos y en las epístolas. Además, cada uno escribía en su propio estilo literario. El estilo de Isaías no es como el de Ezequiel, ni el estilo de Pablo es como el de Juan.

- b. La inspiración dinámica.* Para oponerse al concepto mecánico de la inspiración, varios teólogos de los siglos dieciocho y diecinueve propusieron lo que titularon como «inspiración dinámica». Esta teoría niega que haya habido cualquier operación directa del Espíritu Santo en la producción de los libros de la Biblia, es decir, una operación que tenía como propósito específico la producción de dichos libros. Más bien, sustituye esta idea por la de una inspiración general de los escritores. Esta inspiración era una característica permanente de los escritores y, por lo tanto, influenciaba sus escritos de manera eventual. Esta inspiración no difiere en esencia, sino solamente en grado, de la iluminación espiritual de los creyentes en general. Penetra en todas las partes de la Escritura, aunque no con el mismo grado en todas. Los libros históricos de la Biblia no comparten el mismo grado de inspiración que los libros doctrinales. Y aunque en líneas generales produce escritos bíblicos dignos de credibilidad, sin embargo permite la posibilidad de errores, sobre todo en los libros históricos. Es indudable que esta teoría no expresa adecuadamente los datos bíblicos acerca de la inspiración. Despoja a la Biblia de su carácter sobrenatural y la reduce al nivel de la revelación general, destruyendo su infalibilidad.
- c. La inspiración orgánica.* La teoría de la inspiración que comúnmente se acepta en los círculos reformados se denomina «inspiración orgánica», aunque algunos la llaman «inspiración dinámica». El término «orgánica» sirve para acentuar el hecho de

que Dios no empleó a los escritores en un sentido mecánico, sino que actuó sobre ellos en forma orgánica, es decir, en armonía y consonancia con las leyes que rigen el ser interior de los escritores. Dios los usó tal como eran, con sus personalidades y temperamentos, sus dones y talentos, su educación y cultura, su vocabulario, dicción y estilo; iluminó sus mentes, los impulsó a escribir, contuvo la influencia del pecado en su actividad literaria y los ayudó a escoger las palabras y la expresión de sus pensamientos. Esta perspectiva es indudablemente la que posee mayor armonía con la información que tenemos en la Escritura. Representa a los escritores de la Biblia no como simples amanuenses, sino como verdaderos autores de ella. Éstos a veces registraban comunicaciones directas de Dios, aunque en otras ocasiones escribieron los resultados de sus propias investigaciones históricas o registraron sus experiencias con el pecado y el perdón, con el gozo y la tristeza, con los peligros inminentes y los rescates misericordiosos. Esta perspectiva explica también la razón de la particularidad de los libros de la Biblia, puesto que cada escritor poseía un estilo propio y dejaba en su producción literaria su propia huella y la marca de la época en que vivió.

3. **La extensión de la inspiración.** Hay diferencia de opinión, no solamente con respecto a la naturaleza de la inspiración, sino también con respecto a su extensión.

a. *Algunos afirman que la inspiración alcanza los pensamientos pero no las palabras.* Muchos niegan por completo la inspiración de la Escritura. Otros, sin embargo, rechazan una negación de tal magnitud y opinan que los defensores de la doctrina de la inspiración deberían ceder algo de terreno y que sería mejor que hablasen de la inspiración del pensamiento más bien que de la inspiración de la palabra. Afirman que los pensamientos fueron inspirados divinamente, pero que las palabras dependen sencillamente de la preferencia de los autores humanos. Sin embargo, esta perspectiva no es convincente dado que es imposible separar los pensamientos de las palabras. El Dr. Orr afirma al respecto: «El pensamiento necesariamente toma forma y se expresa en palabras. Si la inspiración es algo cierto, ésta debe entonces penetrar las palabras y el pensamiento; debe moldear la expresión y hacer del lenguaje empleado el medio viviente de la idea que se

quiere transmitir» (James Orr, *Revelation and Inspiration*. New York: Scribner's, 1910, p. 209).

b. *Otros afirman que la inspiración alcanza solamente algunas partes de la Escritura.* Bajo la influencia del racionalismo del siglo dieciocho, encontraron pronta aceptación conceptos relajados acerca de la inspiración. Llegó a ser muy común negar la inspiración de los libros históricos de la Biblia y limitarla a los escritos doctrinales. Incluso la inspiración que se afirmaba de los libros doctrinales, aunque al principio se la consideraba de carácter sobrenatural, llegó finalmente a ser concebida como un proceso puramente natural, que consistía en una iluminación espiritual especial. Produjo como resultado que se considerara a los escritores de la Escritura testigos fidedignos en asuntos morales y espirituales, pero no ofrecía ninguna garantía en contra de toda clase de errores históricos, cronológicos y científicos que ellos hubieran cometido. En esta perspectiva no existe unanimidad con respecto a la extensión exacta de la inspiración. Algunos la limitan a los asuntos doctrinales, otros al Nuevo Testamento, a las palabras de Jesús e incluso solamente al Sermón del Monte. En fin, cada persona decide por sí misma cuáles partes de la Escritura son inspiradas y cuáles no. En el instante en que uno acepta este punto de vista, prácticamente se queda sin Biblia.

c. *Según la Escritura, la inspiración se extiende a cada parte de la Biblia.* Jesús y los apóstoles se refieren a los libros del Antiguo Testamento como «la Escritura» o «las Escrituras» y como tales recurren muchas veces a ellos para confirmar o fundamentar sus enseñanzas. Para ellos recurrir a «la Escritura» era lo mismo que recurrir a Dios y con esto daban solución a toda controversia. Además, como hemos visto anteriormente, algunos de los escritores neotestamentarios citan muchas veces pasajes del Antiguo Testamento como palabras de Dios o del Espíritu Santo. Un caso particular de esto es la Epístola a los Hebreos. Además, Pedro ubica las epístolas de Pablo al mismo nivel de los escritos del Antiguo Testamento. Y por último, el Nuevo Testamento contiene citas de veinticinco libros del Antiguo Testamento considerados como «Escritura», si bien algunas de estas citas son de libros históricos. No podemos ni debemos dividir la Biblia en dos partes, la una divina y la otra humana. Así como es imposible decir en qué parte

exacta del ser humano termina el cuerpo y comienza el alma, igual de imposible es tratar de decir dónde en la Escritura termina lo humano y comienza lo divino, o viceversa. Los dos se compenetran y como resultado de esto, podemos afirmar que la Biblia es en su totalidad un producto humano y una creación divina.

d. La inspiración se extiende a las palabras mismas de la Escritura. La Biblia es verbalmente inspirada. Pero no debemos confundir esto con la inspiración mecánica, aunque opositores a la inspiración con frecuencia insisten en identificar las dos. La doctrina de la inspiración verbal no cree que Dios dictó las palabras de la Biblia, más bien, afirma que Dios guió a los escritores de los libros de la Biblia para que seleccionaran las palabras y expresiones que usarían y de esta forma evitar que cometan errores. Dios hizo todo esto sin ignorar de modo alguno el vocabulario de ellos ni tampoco suprimió el estilo y las expresiones de su personalidad. Algunos prefieren usar la frase «inspiración plenaria», para evitar el peligro de identificarla con la inspiración mecánica. La doctrina de la inspiración verbal recibe bastante apoyo de la Escritura. En muchos casos encontramos que el Señor indicó con exactitud a Moisés y a Josué lo que debían escribir (Éx. 3 y 4; 6:2; 7:1; 12:1; Lv. 4:1; 6:1, 24; 7:22, 28; Jos. 1:1; 4:1; 6:2; etc.). Los profetas describen al Señor poniendo sus palabras en la boca de ellos (Qer. 1:9), y ordenándoles que proclamen las palabras de éste al pueblo (Ez. 3:4, 10, 11). Pablo se refiere a sus propias palabras como palabras «que enseña el Espíritu» (1 Co. 2:13), y tanto él como Jesús aveces defienden un argumento en base al uso de una sola palabra (Mt. 22:43-45; Jn. 10:35; Gá. 3:16).

C. El carácter excelsio de la Escritura. Los reformadores consideraron necesario desarrollar la doctrina de la Escritura para contrarrestar los errores de la Iglesia Católica Romana. Enfatizaron en particular los siguientes puntos:

1. La autoridad divina de la Escritura. Tanto la Iglesia de Roma como los reformadores atribuían autoridad divina a la Escritura; pero no significaba lo mismo para ambos. La jerarquía romana insistía en que la Biblia no tiene autoridad propia, sino que debía su existencia y también su autoridad a la iglesia. En contra de tal posición los reformadores acentuaban el hecho de que la Escritura tiene autoridad

dad *inherente* en virtud de su inspiración por el Espíritu Santo. Se debe creer en la Biblia por causa de su propio testimonio; ella es la Palabra de Dios inspirada y por tanto se dirige al ser humano con autoridad. Este punto de vista acerca de la autoridad suprema de la Escritura fue comúnmente aceptado por las iglesias de la Reforma, hasta que los fríos vientos del racionalismo soplaron sobre Europa y la razón fue puesta en el trono como árbitro de la verdad. Bajo su influencia, muchos colocan actualmente a la Biblia al nivel de otros libros, negando su autoridad divina. Sin embargo, es de primordial importancia mantener la autoridad divina de la Escritura. En primer lugar, la Escritura tienen autoridad *histórica*, es decir, ella es un registro verdadero y absolutamente fidedigno, y como tal, posee el derecho a que se crea y se confíe en todo su contenido. Pero, además de esto, tiene también autoridad *normativa* como regla de fe y conducta, y como tal, demanda del ser humano su absoluta sujeción.

2. **La necesidad de la Escritura.** Aunque la Iglesia Católica Romana reconoce la importancia y utilidad de la Escritura, no la considera absolutamente necesaria. Según ella, es más correcto decir que la Escritura necesita a la iglesia que decir lo opuesto. También algunas de las sectas místicas, como los montañistas, los anabaptistas y los libertinos de Ginebra, negaban la necesidad de la Escritura y atribuían excesiva importancia a la «luz interior», es decir, la voz del Espíritu Santo que habla a los corazones del pueblo de Dios. Los reformadores estaban de acuerdo con ellos en este punto. Los reformadores no negaban que Dios pudiera haber prescindido de la Palabra escrita, pero defendían el concepto de que la Palabra era necesaria en virtud de la buena voluntad de Dios para hacer que la Palabra fuese la semilla de la iglesia. Desde este punto de vista, la Escritura es necesaria y seguirá siéndola hasta el fin del tiempo.
3. **La perspicuidad de la Escritura.** Según la Iglesia de Roma, la Biblia es de difícil comprensión y hace mucha falta que se la interprete incluso en cuestiones de fe y de conducta. Debido a esto, es necesario que se ofrezca una interpretación infalible; la iglesia proporciona esta interpretación. En contra de la perspectiva de Roma, los reformadores enfatizaron la perspicuidad o claridad de la Escritura. Al hacerlo, no negaron que en la Biblia haya misterios demasiado profundos para el entendimiento humano; tampoco pretendieron

que se podría prescindir de la labor de los exégetas; ni siquiera afirmaron que el camino de la salvación esté tan claramente revelado en la Escritura, que cualquiera puede fácilmente entenderlo independientemente de su condición espiritual. Su argumento sencillamente era que el conocimiento necesario para la salvación, aunque no esté igualmente claro en cada página de la Escritura, es comunicado al ser humano a través de la Biblia en forma tan sencilla y completa que una persona que sinceramente esté buscando la salvación, pueda fácilmente obtener por sí misma este conocimiento, sin depender para ello de la iglesia o del sacerdocio. La perspicuidad de la Escritura se deduce de pasajes tales como Salmo 19:7, 8; 119:105, 130; y se dice que la persona espiritual puede discernir y entender la Escritura (1 Co. 2:15; 10:15; 1 Jn. 2:20).

4. **La suficiencia de la Escritura.** Ni la Iglesia de Roma ni los anabaptistas consideran la Biblia como una revelación suficiente de Dios. Los anabaptistas poseen un bajo concepto de la Escritura y afirman la absoluta necesidad de la luz interior y de toda clase de revelaciones especiales, en tanto que la Iglesia de Roma considera necesaria la tradición oral como complemento de la Palabra escrita. Según el catolicismo romano, esta tradición incluye verdades que los apóstoles predicaron pero que no pusieron por escrito; verdades que fueron heredadas en la Iglesia Católica de generación a generación sin interrupción alguna. Estas verdades se hallan incorporadas ahora principalmente en los decretos de los concilios, en los escritos de los santos padres, en las declaraciones del Papa y en las palabras y costumbres de la sagrada liturgia. En contra de esta posición, los reformadores afirmaron la perfección o suficiencia de la Escritura. Esto no quiere decir que todo lo hablado o escrito por los profetas, por Cristo y por los apóstoles esté incorporado en la Escritura, sino sencillamente que la Palabra escrita es suficiente para las necesidades morales y espirituales de las personas y de la iglesia. Con esto se niega que exista a la par de la Escritura otra Palabra de Dios que no ha sido escrita y que posee una autoridad igual o superior a aquélla.

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es la relación entre la revelación especial y la Escritura?
2. ¿Cuáles son los distintos significados que posee el término «revelación especial»?
3. ¿Es correcto decir que la revelación especial y la Escritura son idénticas?
4. ¿Qué pruebas bíblicas se pueden ofrecer en cuanto a la inspiración de la Escritura?
5. ¿En qué consiste la inspiración mecánica y qué objeciones hay contra ella?
6. ¿Qué significa «inspiración dinámica»? ¿Por qué es inaceptable con respecto a la Biblia?
7. ¿En qué consiste la teoría de la inspiración orgánica?
8. ¿Qué ventajas tiene esta teoría?
9. ¿Cómo se puede responder a la teoría de que los pensamientos de la Biblia son inspirados, pero no las palabras?
10. ¿Qué objeciones hay con respecto a la noción de la inspiración parcial?
11. ¿Cómo se puede demostrar que la inspiración se extiende a cada parte de la Biblia, incluso a las palabras mismas?
12. ¿Cuál es la naturaleza de la autoridad de la Escritura?
13. ¿En qué sentido es la Escritura necesaria, clara y suficiente?

II

LA DOCTRINA DE DIOS Y SU CREACIÓN

EL SER DIVINO

La naturaleza esencial de Dios

A. El conocimiento acerca de Dios. La posibilidad de conocer a Dios ha sido negada por varias razones. En algunos casos, sin embargo, esta negación sencillamente equivale a afirmar que la humanidad no puede comprender a Dios. Y esto, por supuesto, es muy cierto. No es posible para el género humano conocer a Dios con un conocimiento que sea absolutamente total, es decir, que sondee las profundidades infinitas del ser divino. Pero aunque podamos conocer a Dios sólo en parte, este conocimiento es sin embargo real y verdadero. El conocimiento que el ser humano tiene de Dios es de dos clases:

- 1. Conocimiento innato.** Decir que el ser humano tiene un conocimiento innato de Dios no significa *únicamente* que aquél tenga una habilidad natural para conocer a Dios; indica algo más. A la vez, no implica que el ser humano desde su nacimiento traiga consigo al mundo cierto conocimiento de Dios. Este conocimiento es innato en el sentido de que, bajo condiciones normales, se desarrolla naturalmente en el ser humano al estar éste en contacto con la revelación de Dios. Es un conocimiento que el ser humano desarrolla necesariamente debido a su constitución y no como resultado de una elección o acto voluntario de su parte. Obviamente, este conocimiento es de una naturaleza muy general.
- 2. Conocimiento adquirido.** Por otro lado, el conocimiento adquirido se obtiene a través de la revelación general y la revelación especial de

Dios. Este conocimiento no brota espontáneamente en la mente del ser humano; más bien, es el resultado de una búsqueda consciente y continua. Puede adquirirse solamente por medio de un proceso tedioso de percepción y reflexión, de razonamiento y argumentación, y por lo tanto, depende de la voluntad y de sus esfuerzos persistentes. Aun cuando tal conocimiento es posible solamente porque el ser humano nace con la capacidad de conocer a Dios, este conocimiento adquirido lleva al ser humano mucho más lejos de los límites del conocimiento innato que éste posee de Dios.

Se dice a veces que nuestro conocimiento de Dios se limita a las relaciones que él sostiene con sus criaturas y no se extiende a su esencia divina, pero no es así. No sería posible tener conocimiento de estas relaciones sin saber algo de la misma naturaleza de Dios y de la humanidad. En virtud de la autorevelación de Dios, es posible para la humanidad lograr un conocimiento verdadero y real del ser de Dios, aunque este conocimiento es necesariamente limitado.

B. El ser divino tal como se le conoce desde la revelación de Dios.

Aunque no sea posible ofrecer una definición de Dios en el sentido estricto de la palabra, sí es posible ofrecer una descripción general de su ser. Se han presentado muchas supuestas definiciones de Dios; sin embargo, quizás sea mejor describirlo como *un espíritu puro que posee una perfección infinita*. Esta descripción contiene los siguientes elementos:

- 1. Dios es un espíritu puro.** La Biblia no trata de definir el ser divino. Lo más próximo a una definición se encuentra en las palabras de Cristo a la mujer samaritana: «Dios es espíritu» (Jn. 4:24). Esto significa que Dios es esencialmente espíritu, de manera que todas las cualidades que pertenecen a la idea de un espíritu perfecto se encuentran necesariamente en él y que Dios es un ser consciente de sí mismo y que posee determinación propia. El hecho de que Dios es un espíritu *puro* necesariamente excluye la noción de los gnósticos primitivos y de los místicos medievales, de que él tiene alguna clase de cuerpo etéreo o refinado. También excluye la idea de que Dios sea visible y que se pueda discernir por nuestros sentidos corporales.
- 2. Dios es un ser personal.** El hecho de que Dios es espíritu también incluye su personalidad, dado que un espíritu es un ser inteligente y moral, y cuando atribuimos a Dios la personalidad, queremos decir que es un ser racional capaz de autodeterminación. En la actualidad

muchos niegan la personalidad de Dios y se refieren a él como la causa inconsciente de todo lo que existe, el principio que influye en todo el mundo o el propósito integral del universo. Sin embargo, se percibe con claridad la personalidad de Dios en las marcas de la obras inteligentes y con propósito que él ha realizado en el mundo; en la naturaleza racional, moral y religiosa de la humanidad, que sólo puede ser producto de un Dios personal; y sobre todo, en las representaciones de Dios en la Escritura. La presencia de Dios en el Antiguo y en el Nuevo Testamento es claramente una presencia personal. Dios se presenta como un Dios personal, con quien los seres humanos pueden conversar, en quien pueden confiar, quien conoce sus experiencias, quien les sostiene en sus pruebas y dificultades y quien llena sus corazones del gozo de la victoria. Además, la revelación más elevada de Dios en el Nuevo Testamento es una revelación personal. Jesucristo revela al Padre de una manera tan perfecta, que pudo decirle a Felipe: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn. 14:9).

- 3. Dios es infinitamente perfecto.** Dios se distingue de todas sus criaturas por su perfección infinita. Su ser y sus virtudes están completamente libres de toda limitación o imperfección. Dios no es solamente ilimitado debido a su infinita perfección, sino también se ensalza sobre todas sus criaturas con grandeza sublime e inefable majestad. Esta naturaleza infinita es la característica de todos los aspectos perfectos de Dios y establece la diferencia entre estos y las características de todas las criaturas, por más eminentes que sean. En el cántico de Moisés a orillas del Mar Rojo se alaba grandemente esta naturaleza infinita: «¿Quién, Señor, se te compara entre los dioses? ¿Quién se te compara en grandeza y santidad? Tú, hacedor de maravillas, nos impresionas con tus portentos» (Éx. 15:11). Hallamos más referencias en pasajes como los siguientes: 1 Reyes 8:27; Salmo 96:4-6; 97:9; 99:2, 3; 147:5; Isaías 57:15; Jeremías 23:24. Algunos teólogos modernos, como William James y H. G. Wells, niegan la naturaleza infinita de Dios, pues hablan de Dios como un ser «finito, en desarrollo, que lucha y sufre, que comparte a la par del ser humano las derrotas y victorias de éste».
- 4. Dios y su perfección son una sola cosa.** La simplicidad es una de las características fundamentales de Dios. Esto significa no solamente que Dios, como espíritu, no se compone de varias partes, sino

también que su esencia y sus atributos son una sola cosa. El ser divino no es algo que existe por sí solo, a lo que luego se le añade sus atributos; la totalidad de su esencia se encuentra en cada uno de los atributos. En general se dice que todos los aspectos perfectos de Dios consisten en Dios mismo, tal como se ha revelado al ser humano. Estos aspectos perfectos sirven para darnos una descripción más detallada de su esencia divina. Por tal motivo, la Biblia dice que Dios es verdad, vida, luz, amor, etc.

Preguntas de repaso

1. ¿En qué sentido se puede conocer a Dios y en qué sentido no?
2. ¿Qué es el conocimiento innato de Dios?
3. ¿Qué es el conocimiento adquirido?
4. ¿Es posible conocer algo de la misma esencia de Dios?
5. ¿Es posible dar una definición de Dios?
6. ¿Qué involucra la idea de que Dios es espíritu?
7. ¿Qué queremos decir cuando atribuimos a Dios personalidad?
8. ¿Cómo se puede probar la personalidad de Dios?
9. ¿En qué consiste la naturaleza infinita de Dios?
10. ¿Cómo se relacionan el ser divino y su perfección?

Los nombres de Dios

A. El nombre de Dios en general. La Biblia a menudo habla del nombre de Dios en singular, como por ejemplo en Éxodo 20:7 y Salmo 8:1. Cuando así lo hace, no se refiere a ninguna designación especial de Dios, sino que usa el término en un sentido muy general para señalar su autorevelación. Este nombre general de Dios está subdividido en muchos nombres especiales, los cuales son expresión de su multifacético ser. Podemos ahora atribuirle estos nombres a él, solamente porque Dios se ha revelado a sí mismo en su nombre, es decir, en su autorevelación en la naturaleza, en las Escrituras y también en los nombres especiales por los cuales es designado en la Biblia. Estos nombres son de origen divino y no una invención humana, aunque se deriven del lenguaje humano. De lo que se ha dicho acerca del nombre de Dios en general, se deduce que no sólo los nombres propios de Dios, sino también sus atributos y las designaciones personales de Padre, Hijo y Espíritu Santo pueden ser incluidos bajo el título general *Los nombres de Dios*. Sin embargo, en el presente capítulo nos limitaremos a tratar con los nombres personales de Dios.

B. Los nombres de Dios en el Antiguo Testamento. De los nombres de Dios en el Antiguo Testamento los más importantes son los siguientes:

1. Hay ciertos nombres para referirse a Dios que resaltan el hecho de que él es Supremo y Exaltado, el Dios trascendente. Los nombres 'El

y 'Elohim enfatizan el hecho de que Dios es fuerte y poderoso, y por eso se le debe temer; mientras que 'Elyon enfatiza el hecho de que la naturaleza del Altísimo es excelsa, y que él debe ser el objeto de nuestra reverencia y adoración. Otro nombre que pertenece a esta clasificación es 'Adonai , que comúnmente se traduce como «el SEÑOR». Era usado frecuentemente para dirigirse a Dios y con ello se reconocía explícitamente el hecho de que él es amo y soberano de todos los seres humanos. En Israel, el antiguo pueblo del pacto, el nombre Yahveh reemplazó a 'Adonai.¹

2. Hay otros nombres que señalan el hecho de que Dios tuvo la bondad de entablar amistad con sus criaturas. En la época de los patriarcas, el nombre Shaddai o 'El-Shaddai sirvió especialmente para este propósito (se traduce como «Dios Todopoderoso» en Éx. 6:3). Este nombre también enfatiza la grandeza divina, pero ante todo, la enfatiza como una fuente de bendición y de consuelo para el pueblo de Dios. Señala el hecho de que Dios controla todos los poderes de la naturaleza y los pone al servicio de sus propósitos bondadosos. Sin embargo, es especialmente en el nombre Yahveh (el Señor) que Dios se revela como el Dios de gracia. Este nombre siempre ha sido reconocido como su nombre más sagrado y distintivo. En Éxodo 3:14 (Yo SOY EL QUE SOY) encontramos que este nombre se deriva de un verbo hebreo que significa «ser», «estar» o «existir», y sirve para designar la inmutabilidad de Dios. Implica la inmutabilidad del ser divino, pero señala más directamente el hecho de que Dios es inmutable en su relación al pacto, que se acuerda de sus promesas y es fiel en cumplir su palabra (Mal. 3:6). El nombre aparece a menudo en su forma reforzada Yahveh Tsebaot , que algunas Bblicas traducen «Jehová de los ejércitos», y otras «SEÑOR Todopoderoso». La palabra Tsebaot no se refiere a las estrellas, sino más bien a las huestes angélicas. La expresión Yahveh Tsebaot se refiere a Dios como el Rey de gloria, quien está rodeado de huestes angélicas, quien gobierna el cielo y la tierra a favor de su pueblo y recibe gloria de todas sus criaturas.

1 Para representar la palabra *Yahveh*, algunas Bblicas españolas usan Jehová (Reina-Valera) y otras usan SEÑOR (Nueva Versión Internacional). Para mayor información acerca de esta sección y la siguiente, véase el artículo «Dios» en el *Diccionario de teología*, Grand Rapids: Libros Desafío, 1999.

C. Los nombres de Dios en el Nuevo Testamento. El Nuevo Testamento sencillamente usa los equivalentes griegos de los nombres hebreos del Antiguo Testamento. Se debe prestar atención a los siguientes nombres:

1. *Z e o s* . Esta palabra griega significa «Dios» y es el nombre más usado en el Nuevo Testamento. Es la traducción de '*El*', '*Elohim*' y '*Elyon*', aunque este último es traducido algunas veces como «el Altísimo» o «el Dios Altísimo». Para los nombres *Shaddai* y '*El-Shaddai*' se usan sencillamente sus equivalentes griegos, los cuales son traducidos como «el Todopoderoso» o «el Dios Todopoderoso». El nombre *Zeos* se encuentra frecuentemente con un pronombre posesivo (genitivo) tal como en las expresiones «mi Dios», «tu Dios», «nuestro Dios», «su Dios», porque en Cristo Dios ha de ser considerado como el Dios de todos y de cada uno de sus hijos. La idea nacional ha dado cabida a la individual en la religión.
2. *K u r i o s* . Esta palabra significa «SEÑOR», nombre que no solo se usa para referirse a Dios, sino también a Cristo. Reemplaza a '*Adonai*' y '*Yahveh*', aunque no significa lo mismo que éste último. Sin embargo, designa a Dios como el amo y el soberano de todas las cosas, y en cuanto a su pueblo se refiere, lo designa como el monarca que tiene poder y autoridad real. La idea fundamental detrás del término «SEÑOR» se reproduce en expresiones tales como «el Alfa y la Omega», «el que es y que era y que ha de venir», «el Primero y el Último» y «el Principio y el Fin».
3. *P a t e r* . A menudo se ha dicho que el Nuevo Testamento introdujo un nuevo nombre: *Pater* (padre). Sin embargo, esto difícilmente puede ser verdad, pues también puede ser hallado en el Antiguo Testamento como expresión de la relación especial de Dios con Israel. Dios es el Padre de Israel (Dt. 32:6; Is. 63:16) e Israel es el hijo de Dios (Éx. 4:22; Dt. 14:1; Is. 1:2). Este nombre no siempre se usa en el mismo sentido en el Nuevo Testamento. En ocasiones se usa para describir a Dios como creador o como aquel del cual proceden todas las cosas (1 Co. 8:6; Ef. 3:14; Heb. 12:9; Stg. 1:17). En todos los otros lugares, se usa para expresar la relación especial que la primera persona de la Trinidad goza con respecto a Cristo o para indicar la relación ética que Dios tiene con los creyentes como hijos espirituales suyos.

Preguntas de repaso

1. ¿Qué quiere decir la Escritura cuando se refiere al nombre de Dios en singular?
2. ¿Son los nombres especiales de Dios de origen humano?
3. ¿Cuál es la diferencia general entre los nombres '*El*', '*Elohim*', '*Elyon*', '*Adonai*', por un lado, y '*Shaddai*', '*El-Shaddai*' y '*Yahveh*' por el otro?
4. ¿Cuál es el significado específico de cada uno de estos nombres?
5. ¿Cuál es el significado del nombre *Kurios* (Señor)?
6. ¿Se usa el nombre «Padre» para referirse a Dios en el Antiguo Testamento?
7. ¿Cuáles son los diferentes usos de este término en el Nuevo Testamento?

Los atributos de Dios

Dios no sólo se revela en sus nombres, sino también de un modo más particular en sus atributos, es decir, en los diferentes aspectos de perfección que se le atribuyen al ser divino en la Escritura, o que él visiblemente ejerce en las obras de la creación, la providencia y la redención. De las diversas clasificaciones aplicadas a los atributos de Dios, hemos optado por emplear la de uso más generalizado.

A. Los atributos incomunicables. Los atributos incomunicables son aquellos aspectos de perfección divina que no encuentran correlación alguna en los seres creados. Enfatizan el hecho de que Dios es absolutamente distinto y trascendente a la creación. Los siguientes atributos pertenecen a esta clase:

1. La autonomía o aseidad de Dios. Cuando le atribuimos a Dios autonomía o aseidad, estamos afirmando que existe por necesidad de su propia naturaleza y, por tanto, necesariamente. En contraste con el ser humano, Dios no depende para su existencia de cosas que están fuera de sí mismo. Esto no sólo significa que él goza de autonomía en su ser, sino también en todas sus virtudes y actos, y hace que todas sus criaturas dependan de él. Esta idea se encuentra en el nombre Yahveh; se expresa en Juan 5:26; se describe en pasajes que indican claramente que Dios goza de independencia en su pensamiento (Ro. 11:33, 34), en su voluntad (Dn. 4:35; Ro. 9:19; Ef.

1:5; Ap. 4:11), en su poder (Sal. 115:3), en sus planes (Sal. 33:11) y también en la afirmación de que él es independiente de todas las cosas, y que todas las cosas existen solamente por medio de él (Sal. 84:8ss.; Is. 40:18ss.; Hch. 17:25).

2. La inmutabilidad de Dios. La Escritura enseña no sólo la autonomía, sino también la inmutabilidad de Dios. Él es eternamente el mismo, y debido a esto, no existe cambio alguno en su ser, en sus aspectos de perfección, en sus propósitos y sus promesas. La Biblia enseña claramente todo esto en pasajes tales como Salmo 102:27, Malaquías 3:5 y Santiago 1:17. Al mismo tiempo, existen muchos pasajes que parecen atribuir cambio a Dios. Se le representa revelándose y ocultándose, yendo y viniendo, arrepintiéndose y cambiando de parecer, y todo esto lo hace en corto tiempo (Éx. 32:10-15; Jon. 3:10; Pr. 11:20; 12:22; Sal. 18:26, 27). Pero la inmutabilidad de Dios, tal como la Escritura la enseña, no significa que no haya movimiento en Dios. Él es inmutable en su ser interior, sus atributos, sus propósitos, sus motivos para actuar y sus promesas. Y cuando la Biblia lo describe como arrepintiéndose y cambiando de parecer, esto evidentemente es sólo una forma humana de expresarse. En realidad, el cambio no ocurre en Dios, sino en el ser humano y en las relaciones que el ser humano tiene con Dios.

3. La infinidad de Dios. En general, la infinidad de Dios es *aquella perfección de su naturaleza por la cual todo lo que pertenece a su ser es inmensurable o incontable*. Se la considera desde varios puntos de vista:

a. *Su perfección absoluta.* Consiste en la infinidad de Dios con respecto a su ser divino o esencia, y como tal, califica todos los atributos comunicables de Dios. Dios es infinito en su conocimiento y sabiduría, en su bondad y amor, en su justicia y santidad, y también en su soberanía y poder. Todas sus perfecciones carecen absolutamente de restricciones y defectos. Los textos bíblicos que apoyan esto se encuentran en Job 11:7-11 y Salmo 145:3.

b. *Su eternidad.* Consiste en la infinidad de Dios vista en relación al tiempo. La Escritura comúnmente la describe como una duración interminable (Sal. 90:2; 102:12; Ef. 3:21), pero lo hace usando un lenguaje popular y no el lenguaje propio de la filosofía. Estrictamente hablando, denota que Dios trasciende el tiempo y

posee la totalidad de su vida a la vez. En *él* existe solamente un eterno presente, y ningún pasado o futuro.

c. *Su inmensidad.* Consiste en la infinitud de Dios vista en relación al espacio. En virtud de esta perfección, Dios trasciende todo espacio y al mismo tiempo está presente en todo punto de espacio con *todo su ser*. Él no se encuentra parcialmente en nuestro país y parcialmente en otros países; sino que llena cada parte del espacio con todo su ser. La inmensidad de Dios es conocida también por su omnipresencia. Dios es inmanente en todas sus criaturas y en toda su creación, pero de ninguna manera éstas lo limitan. La Escritura revela claramente esta perfección de Dios (1 R. 8:27; Is. 66:1; Sal. 139:7-10; Jer. 23:23, 24; Hch. 7:48, 49; 17:27, 28).

4. **La simplicidad de Dios.** Cuando se le atribuye simplicidad a Dios, se afirma que él carece de composición y que no permite división en ningún sentido de la palabra. Significa, entre otras cosas, que las tres personas de la divinidad no son las tantas partes que componen la esencia divina, que la esencia y los atributos de Dios no son distintos y que los atributos no son añadidos a la esencia de Dios. Si bien es cierto que la Escritura no menciona en forma explícita la simplicidad de Dios, se deduce claramente de la autoexistencia e inmutabilidad divina. Todo ser que está compuesto de diferentes partes jamás puede existir en forma autónoma, por la simple razón que depende de partes *previamente existentes*; ni tampoco puede ser inmutable debido a que cada parte que es añadida causa cambio en su ser.

B. **Los atributos comunicables.** Los atributos comunicables de Dios son aquellos que tienen cierto parecido con los atributos del ser humano. Sin embargo, se ha de tener en cuenta que lo que se encuentra en el ser humano es tan sólo una similitud finita e imperfecta de aquello que es infinito y perfecto en Dios. En cuanto a esto, se debe observar que los atributos incomunicables de Dios afectan sus atributos comunicables. La autonomía, infinitud e inmutabilidad de Dios afectan su conocimiento, sabiduría, amor y santidad.

1. **El conocimiento de Dios.** El conocimiento de Dios puede ser definido como *aquella perfección por la que él, de una manera completamente única, se conoce a sí mismo y conoce todas las cosas posibles y actuales*. Este conocimiento es inherente en Dios y no lo obtiene del exterior. Además, este conocimiento es siempre completo y está presente en la conciencia de Dios. A este conocimiento

se le llama *omnisciencia* porque lo abarca todo. Dios se conoce a sí mismo y conoce todo aquello que está contenido en su plan. Él conoce todas las cosas tal como realmente suceden, cosas pasadas, presentes y futuras, y las conoce en sus relaciones reales. Él está completamente familiarizado con la esencia oculta de las cosas, en la cual el conocimiento humano no puede penetrar. Tanto lo presente y actual como lo posible y futuro están presentes en su mente. La Escritura enseña con claridad acerca de la omnisciencia de Dios en pasajes tales como 1 Reyes 8:39; Salmo 139:1-16; Isaías 46:10; Ezequiel 11:5; Hechos 15:18; Juan 21:17 y Hebreos 4:13.

2. **La sabiduría de Dios.** Se podría decir que la sabiduría de Dios es un aspecto particular de su conocimiento. Consiste en *la inteligencia de Dios que se manifiesta cuando adapta los medios para realizar sus propósitos*. En virtud de ello, Dios elige los mejores medios para lograr los propósitos que él tiene en mente. Dios causa que todos los demás propósitos sirvan a su propósito máximo, la gloria de su nombre (Ro. 11:33; 14:7, 8; Ef. 1:11, 12; Col. 1:16). Se puede contemplar la sabiduría de Dios en la creación (Sal. 19:1-7; 104:1-34); en la providencia (Sal. 33:10, 11; Ro. 8:28), y en la obra de la redención (1 Co. 2:7; Ro. 11:33; Ef. 3:10).
3. **La bondad de Dios.** Dios es bueno en sí mismo, es decir, goza de una perfecta santidad. Sin embargo, ésta no es la bondad a la que nos referimos aquí. La bondad a la que nos referimos es aquella bondad de Dios en acción, que se revela haciendo el bien a otros. Consiste en *aquella perfección de Dios que lo impulsa a tratar generosa y benévolamente a todas sus criaturas*. Es el afecto que el Creador siente hacia las criaturas sensibles propiamente hablando. En la forma en que se manifiesta hacia sus criaturas racionales, algunas veces recibe el nombre de amor benevolente o gracia común, para designar el hecho de que su generosidad es inmerecida. La Biblia se refiere a ella en muchos lugares, tales como Salmo 36:6; 104:21; 145:8, 9, 16; Mateo 5:45; 6:26; Hechos 14:17.
4. **El amor de Dios.** En tiempos modernos este atributo de Dios ha sido considerado el más importante, a la luz del cual todos los demás aspectos de perfección divina deben ser interpretados. Sin embargo, no existe razón suficiente como para considerarlo el más importante entre todas las otras virtudes de Dios. Particularmente tenemos en mente aquí el amor complaciente de Dios, el cual se deleita en la

contemplación de sus propias perfecciones infinitas y en la de las criaturas que reflejan su imagen moral. Se puede considerar este amor desde varios puntos de vista, tales como:

- a. *La gracia de Dios.* De acuerdo al sentido que la Escritura le da a este término, la gracia de Dios consiste en el amor inmerecido de Dios hacia aquellos que no sólo han perdido el derecho a recibirlo, sino que por naturaleza se encuentran bajo juicio condenatorio. Es la fuente de todas las bendiciones espirituales que han sido concedidas a los pecadores indignos (Ef. 1:6, 7; 2:7-9; Tit. 2:11; 3:4-7).
- b. *La misericordia de Dios.* Otro aspecto del amor de Dios es su misericordia o tierna compasión. Es el amor de Dios hacia aquellos que, excluyendo sus deseos, se encuentran en miseria o en dolor. Considera que el ser humano es una criatura que padece las consecuencias del pecado, y que por eso se encuentra en una condición lamentable. Se lleva a cabo solamente en armonía con la más estricta justicia de Dios, a causa de los méritos de Jesucristo (Le. 1:54, 72, 78; Ro. 15:9; 9:16, 17; Ef. 2:4).
- c. *La paciencia de Dios.* Cuando se considera el amor de Dios que soporta a los insolentes y los malvados, se dice entonces que es su paciencia o tolerancia. Ésta contempla al pecador que, pese a las repetidas amonestaciones y advertencias, sigue pecando, y se manifiesta en particular posponiendo el juicio que dicho pecador merece (Ro. 2:4; 9:22; 1 P. 3:20; 2 P. 3:15).

5. **La santidad de Dios.** La santidad de Dios es, ante todo, aquella perfección divina por la cual él es absolutamente distinto de todas sus criaturas, y es exaltado sobre ellas con infinita majestad. Éste es el significado que tiene en Éxodo 15:11; 1 Samuel 2:2; Isaías 57:15; Oseas 11:9. Sin embargo, aquí tenemos en mente, de manera más particular, la santidad ética de Dios, la cual consiste en su separación del mal moral, es decir, del pecado. Si bien la idea fundamental de esta santidad es la de separación, también denota algo positivo, a saber, la excelencia moral o perfección ética de Dios. En su presencia el ser humano se siente agobiado con una conciencia de pecado (Job 34:10; Hab. 1:13; Is. 6:15). Se define como *aquella perfección de Dios en virtud de la cual él eternamente ordena y mantiene su propia excelencia moral, aborrece el pecado y demanda pureza de sus criaturas morales.*

6. La justicia de Dios. Este atributo de Dios está estrechamente relacionado con el anterior. Consiste en *aquella perfección de Dios por la cual él se mantiene en contra de toda violación de su santidad y demuestra en todos los aspectos que él es Dios Santo*. Se deben distinguir diferentes aspectos del mismo:

- a. *Su justicia rectora.* Ésta es la rectitud que Dios manifiesta como Soberano, tanto del bien como del mal. En virtud de esta justicia, él instituye un gobierno moral en el mundo, e impone una ley justa sobre el ser humano, con promesas de recompensa para el obediente y amenazas de castigo para el desobediente (Sal. 99:4; Is. 33:22; Ro. 1:32).
- b. *Su justicia remunerativa.* Ésta se manifiesta en la distribución de recompensas, tanto a los seres humanos como a los ángeles (Dt. 7:9,12, 13; Sal. 58:11; Mi. 7:20; Ro. 2:7; Heb. 11:26). Es realmente una expresión del amor divino que distribuye sus bondades, no en base a un mérito estricto, sino de acuerdo a lo que ambas partes prometieron cumplir (Le. 17:10; 1 Co. 4:7).
- c. *Su justicia retributiva.* Ésta se relaciona con la imposición de castigos y es una expresión de la ira divina. En un mundo sin pecado, no habría necesidad de imponerla, pero en un mundo lleno de pecado, cumple necesariamente un papel muy importante. Aunque la Biblia enfatiza en mayor grado la recompensa de todos los que hacen el bien que el castigo de los que hacen el mal, incluso estos últimos resaltan claramente en las Escrituras (Ro. 1:32; 2:9; 12:19; 2 Ts. 1:8).

7. La veracidad de Dios. La veracidad de Dios puede ser descrita como *aquella perfección en virtud de la cual él es veraz en su ser interior, en su revelación y en la relación con su pueblo*. Esto significa que Dios es verdadero en contraste con los ídolos, que representan lo absurdo y falso. Significa además que él conoce las cosas tal como realmente son y también habilita al ser humano para conocer la realidad de las cosas; y que él fielmente cumple todas las promesas del pacto. Este último aspecto de la veracidad de Dios se conoce comúnmente como *su fidelidad* y es la base de la confianza de su pueblo, el fundamento de su esperanza y la causa de su alegría (Nm. 23:19; 1 Co. 1:9; 2 Ti. 2:13; Heb. 6:17; 10:23).

8. La soberanía de Dios. Bajo este encabezamiento general, consideraremos la voluntad soberana de Dios, es decir, su soberanía al planear y dirigir los asuntos del mundo y de sus criaturas racionales; consideraremos también el poder soberano de Dios, su omnipotencia, es decir, la soberanía de Dios cuando ejecuta su voluntad.

a. La voluntad soberana de Dios. La Escritura considera la voluntad de Dios como la causa final de todas las cosas: de la creación y la conservación de ellas (Ap. 4:11), del gobierno (Pr. 21:1; Dn. 4:35; Ef. 1:11), de los sufrimientos de Cristo (Le. 22:42; Hch. 2:23), de la elección y reprobación (Ro. 9:15, 16), de la regeneración (Stg. 1:18), de la santificación (Fil. 2:13), de los sufrimientos de los creyentes (1 P. 3:17), de la vida y el destino del ser humano (Hch. 18:21; Ro. 15:32; Stg. 4:15), y aún de las cosas más pequeñas de la vida (Mt. 10:29).

1) *La voluntad secreta y revelada de Dios.* Existen varias diferencias en la voluntad de Dios, de las cuales la más común es la que existe entre la voluntad secreta y la voluntad revelada de Dios. La primera es la voluntad del decreto de Dios, que está plenamente escondida en Dios, mientras que la segunda es la voluntad de su precepto, la cual se revela en la ley y en el evangelio. Esta distinción está basada en Deuteronomio 29:29. La voluntad secreta de Dios es mencionada en Salmo 115:3; Daniel 4:17; Romanos 9:18, 19; 11:33, 34; Efesios 1:5, 9, 11; y su voluntad revelada en Mateo 7:21; 12:50; Juan 4:34; 7:17; Romanos 12:2. La primera pertenece a todas las cosas que Dios desea realizar o permitir, y que por eso son absolutamente ciertas. La segunda hace referencia a las obligaciones que Dios prescribe al ser humano; representa el camino en el cual el ser humano puede disfrutar la bendición divina, y éste la desobedece con frecuencia.

2) *La libertad de la voluntad de Dios.* Hay ciertas cosas que Dios obligatoriamente ordena. No puede dejar de amarse a sí mismo y deleitarse en la contemplación de sus propias perfecciones. Sin embargo, no lo hace bajo compulsión, sino que actúa de acuerdo a la ley de su ser interior. Ninguna necesidad tal caracteriza a la voluntad de Dios con referencia a sus criaturas. Dios elige voluntariamente qué cosas y a quiénes él quiere crear,

y los tiempos, lugares y circunstancias de sus vidas. Él señala los caminos de todas sus criaturas racionales, determina sus destinos y los usa para sus propósitos. Y si bien es cierto que las dota de libertad, su voluntad aún controla sus acciones. La Biblia habla de la libertad de la voluntad de Dios en los términos más absolutos (Job 11:10; 33:13; Sal. 115:3; Pr. 21:1; Is. 10:15; Mt. 20:15; Ro. 9:15-18; Ap. 4:11).

- 3) *La voluntad de Dios con relación al pecado.* Surgen serios problemas acerca de la relación que la voluntad de Dios tiene hacia el pecado. Si Dios planificó todas las cosas, entonces también planificó la entrada del pecado en el mundo. ¿Será cierto, entonces, que con esto Dios se convierte en autor del pecado? Sin embargo, se ha de tener en cuenta que Dios mismo no decidió crear el pecado ni logró su realización concreta. Él permitió que sus criaturas racionales pequen, obteniendo de esta manera la entrada del pecado al mundo, sin llegar a ser él mismo su autor. Esta explicación del asunto no resuelve el problema totalmente, pero salvaguarda la idea de la pureza moral de Dios. Otro problema surge de la relación entre la voluntad secreta y la revelada. Se ha afirmado muchas veces que esta relación es contradictoria. Su voluntad secreta abarca muchas cosas que él prohíbe en su voluntad revelada, y excluye muchas cosas que él ordena en su voluntad revelada (Gn. 22; Éx. 4:21-23; 2 R. 20:1-7). Dios decretó que los judíos debían crucificar a Jesús; no obstante, cuando ellos hicieron esto contradijeron la voluntad revelada de Dios (Hch. 2:23). Sin embargo, se debe tener en cuenta que al hacer esta distinción, estamos usando la palabra «voluntad» en dos sentidos diferentes. Dios ha determinado, por medio de su voluntad secreta, lo que él hará o lo que acontecerá; por otro lado, por medio de su voluntad revelada, él nos revela lo que debemos hacer. Además, es absurdo pensar que, de acuerdo a su voluntad secreta, Dios se complace en el pecado, y que de acuerdo a su voluntad revelada, no se complace en el pecado. El hecho de que Dios decretó que el pecado entrara en el mundo no significa que se agrada de lo sucedido.

- b. *El poder soberano o la omnipotencia de Dios.* La soberanía de Dios también se manifiesta por medio del poder divino o su omni-

potencia, es decir, por medio del poder para ejecutar su voluntad. La omnipotencia de Dios no debiera ser entendida como que Dios puede hacer cualquier cosa. La Biblia nos enseña que hay muchas cosas que Dios no puede hacer. Él no puede mentir, pecar, cambiar, ni negarse a sí mismo (Nm. 23:19; 1 S. 15:29; 2 Ti. 2:13; Heb. 6:18; Stg. 1:13, 17). Los escolásticos estaban equivocados cuando enseñaban que Dios podía hacer toda clase de cosas que son inherentemente contradictorias y que incluso podía aniquilarse a sí mismo. Es más correcto decir que, en virtud de su omnipotencia y por medio del simple ejercicio de su voluntad, Dios puede realizar cualquier cosa que él ha decidido llevar a cabo. Y si él así lo quiere, podría hacer más de lo que actualmente acontece (Gn. 18:14; Jer. 32:27; Zac. 8:6; Mt. 3:9; 26:53). La omnipotencia de Dios se expresa en el nombre '*El-Shaddai*', y se menciona abiertamente en diversos pasajes de las Escrituras (Job 9:12; Sal. 115:3; Jer. 32:17; Mt. 19:26; Le. 1:37; Ro. 1:20; Ef. 1:19).

Preguntas de repaso

1. ¿Cómo dividimos los atributos de Dios?
2. ¿Cuáles pertenecen a cada una de estas clases?
3. ¿Qué es la autonomía o aseidad de Dios?
4. ¿En qué consiste su inmutabilidad?
5. ¿Cómo podemos explicar que la Biblia aparentemente atribuye cambios a Dios?
6. ¿Qué es la eternidad e inmensidad de Dios?
7. ¿Cómo podemos probar la simplicidad de Dios?
8. ¿Cuál es la naturaleza y extensión del conocimiento de Dios?
9. ¿Cómo está relacionada su sabiduría a su conocimiento?
10. ¿En qué consiste la bondad de Dios, y con qué otros nombres se la conoce?
11. ¿Se puede hablar del amor como el atributo más importante de Dios?
12. ¿Qué diferencia hay entre la gracia de Dios, su misericordia y su paciencia?
13. ¿Qué es la santidad de Dios? .
14. ¿Bajo qué aspectos diferentes puede ser considerada la justicia de Dios?
15. ¿Qué se incluye en la veracidad de Dios?
16. ¿Qué distinción se aplica a la voluntad de Dios?
17. ¿Es la voluntad de Dios libre o necesaria?
18. ¿Se vuelve Dios autor del pecado debido a su decreto?
19. ¿Existe conflicto entre la voluntad secreta y la voluntad revelada de Dios?
20. ¿Significa la omnipotencia de Dios que él puede hacer cualquier cosa?

La Trinidad

A. La Trinidad en general. La Biblia nos enseña que Dios consiste en tres personas. Esta doctrina proviene definitivamente de la revelación especial, dado que la naturaleza no la revela y la razón humana no puede descubrirla.

1. Exposición de la doctrina. En su esencia Dios es uno, pero en esta única esencia existen tres personas llamadas Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sin embargo, estas personas no son tres individuos enteramente separados y distintos, como suele suceder cuando pensamos en tres seres humanos. Son más bien tres modos o formas en que existe la esencia divina. Al mismo tiempo, se ha de tener en cuenta que estas diferencias propias en el ser divino son de tal naturaleza que pueden entablar relaciones personales. El Padre puede entablar conversación con el Hijo y puede enviar al Espíritu Santo. El verdadero misterio de la Trinidad consiste en que en la esencia de su ser estas tres personas son una. Y esto no significa que la esencia divina está dividida en tres personas. La divinidad, incluyendo todos sus aspectos de perfección, se encuentra plenamente en cada una de las personas y no posee existencia fuera o independientemente de ellas. Además, en la esencia de la divinidad, estas personas no se subordinan una a otra. Sin embargo, se puede decir que en orden de existencia el Padre es primero, el Hijo es segundo y el Espíritu Santo es tercero, y este orden también se refleja en la obra de la creación y

la redención. Las tres personas se diferencian por ciertas distinciones personales: el Padre engendra al Hijo, el Hijo es engendrado por el Padre, y el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. Esta doctrina es uno de los grandes misterios de la fe, y como tal, se encuentra más allá de nuestra comprensión humana.

2. Prueba bíblica de la doctrina de la Trinidad.

- a. *En el Antiguo Testamento.* Algunos opinan que el Antiguo Testamento no contiene ninguna indicación acerca de la Trinidad, pero esto no es correcto. Existen pasajes que indican que hay más de una persona en Dios, como por ejemplo, donde Dios habla de sí mismo en plural (Gn. 1:26; 11:7), cuando el ángel del Señor es representado como una persona divina (Gn. 16:7-13; 18:1-21; 19:1-22), y donde se habla del Espíritu como una persona distinta (Is. 48:16; 63:10). Además de estos pasajes, existen otros en que las tres personas están más o menos indicadas con claridad (Is. 48:16; 61:1; 63:9, 10).
- b. *En el Nuevo Testamento.* Es muy obvio que las evidencias del Nuevo Testamento sean más claras que aquellas del Antiguo, ya que el Nuevo Testamento registra la encarnación del Hijo de Dios y el derramamiento del Espíritu Santo. Existen varios pasajes en que las tres personas son claramente mencionadas, como en el caso del bautismo de Jesús (Le. 3:21,22), en sus discursos de despedida (Jn. 14-16), en la gran comisión (Mt. 28:19), en la bendición apostólica (2 Co. 13:13), y también en pasajes tales como Lucas 1:35; 1 Corintios 12:4-6, y 1 Pedro 1:2.

3. Descripciones erróneas acerca de la Trinidad. En la iglesia cristiana primitiva algunos describían las tres personas de la Trinidad como tres seres divinos, es decir, prácticamente como tres dioses. Los sabelianos describían las tres personas sencillamente como modos diferentes de la acción o manifestación divina, los cuales Dios sucesivamente asume, revelándose como Padre en la creación y cuando entregó la ley, como Hijo en la encarnación, y como Espíritu Santo en la regeneración y santificación. De esta forma, las tres personas fueron reducidas a una. Pablo de Samosata, los socinianos de los días de la Reforma, y los unitarios y modernistas del siglo diecinueve y veinte, todos ellos interpretan la Trinidad como si consistiera de Dios el Padre, el ser humano Jesucristo, y una influencia divina que es llamada el Espíritu de Dios. Esta perspectiva no sólo

representa a Dios como aquel que posee una sola esencia, sino también como una sola persona, y así anula la doctrina de la Trinidad.

B. Las tres personas consideradas separadamente.

1. **El Padre.** El nombre «Padre» tal como se aplica a Dios, no siempre se usa en el mismo sentido en la Escritura. Puede referirse al Dios trino (a) como el origen de todas las cosas creadas (1 Co. 8:6; Ef. 3:14, 15; Heb. 12:9; Stg. 1:17); (b) como el Padre de la nación elegida, Israel (Dt. 32:6; Is. 63:16; 64:8; Jer. 3:4; Mal. 1:6; 2:10); y (c) como el Padre de los creyentes, sus hijos espirituales (Mt. 5:45; 6:6-15; Ro. 8:15; 1 Jn. 1:3). Sin embargo, en un sentido mucho más fundamental, el nombre se aplica a la primera persona de la Trinidad en su relación con la segunda persona 0n. 1:14,18; 5:17-26; 8:54; 14:12,13). Ésta es la paternidad original de Dios, de la cual toda paternidad terrena es solamente un débil reflejo. La característica que distingue al Padre es que él engendra al Hijo desde toda eternidad. Se le atribuyen ciertas obras específicas al Padre, aunque las otras personas también participan en ellas, tales como la planificación de la obra de redención, las obras de la creación y de la providencia, y el hecho de representar a la Trinidad en el Consejo de la Redención.
2. **El Hijo.** La segunda persona de la Trinidad se llama el «Hijo» o el «Hijo de Dios». Sin embargo, este nombre asignado al Hijo no siempre se usa en el mismo sentido. Considerado únicamente como la segunda persona de la Trinidad, se le llama «Hijo» debido a que el Padre lo engendró (Jn. 1:14, 18; 3:16, 18; Gá. 4:4). También posee este nombre en un sentido oficial como el Hijo de Dios encarnado, a fin de designarlo como el Mesías elegido de Dios (Mt. 8:29; 27:40; 26:63; Jn. 1:49; 11:27). Y finalmente, se le llama «Hijo de Dios», al menos en un pasaje, en virtud del hecho que su nacimiento fue obra especial del Espíritu Santo (Le. 1:32, 35). En relación con el Hijo, los siguientes puntos merecen particular atención:
 - a. *Su generación eterna.* La característica personal del Hijo consiste en que el Padre lo engendra en la eternidad. La doctrina de la generación del Hijo se deriva en forma natural de la enseñanza bíblica acerca de la primera y segunda persona de la Trinidad, en calidad de relación mutua entre Padre e Hijo, y además se basa en el Salmo 2:7, Hechos 13:33 y Hebreos 1:5. El Padre no crea la esencia del Hijo por medio de este acto generativo, sino que es la

causa de la subsistencia personal del Hijo —un segundo modo de existencia— en el ser divino. Esta generación del Hijo no ha de ser vista como un acto consumado en el pasado, sino como un acto necesario y, por eso, eterno del Padre. Es un acto eterno de Dios, un acto siempre continuo y, sin embargo, siempre consumado.

- b. *La divinidad del Hijo.* La divinidad del Hijo fue negada por varias sectas en la iglesia cristiana primitiva, por una multitud de teólogos liberales durante los siglos dieciocho y diecinueve, por los unitarios y por los auténticos modernistas y humanistas del siglo veinte. Sin embargo, la única forma de negar la divinidad del Hijo es ignorando el testimonio explícito de la Palabra de Dios. Existen pasajes que aseguran explícitamente la divinidad del Hijo, tales como Juan 1:1; 20:28; Romanos 9:5; Filipenses 2:6; Tito 2:13; 1 Juan 5:20. Además, se usan nombres divinos para referirse al Hijo (Jer. 23:5, 6; Jl. 2:32 (véase Hch. 2:21); Is. 9:6; 1 Ti. 3:16); se usan atributos divinos para describirlo (Is. 9:6; Ap. 1:8; Mt. 18:20; 28:20; Jn. 2:24, 25; 21:17; Fil. 3:21; Ap. 1:8); el Hijo realiza obras divinas (Mt. 9:2-7; Le. 10:22; Jn. 1:3, 10; 3:35; Ef. 1:22; Col. 1:17; Heb. 1:10-12; Fil. 3:21; Jn. 5:22, 25-30); y le es otorgado honor divino Qn. 5:22, 23; 14:1; 1 Co. 15:19; 2 Co. 13:13; Heb. 1:6).
- c. *Las obras que se le atribuyen propiamente al Hijo.* El orden de la existencia de las personas en la Trinidad se refleja en el orden de sus obras. Así como todas las cosas *provienen* del Padre, todas existen *por medio* del Hijo. Si Dios es la causa final, el Hijo es la causa mediadora de todo, en la creación y en la redención. Por medio del Hijo todas las cosas son creadas y mantenidas (Jn. 1:3, 10; Heb. 1:2, 3). Él es la luz que ha venido a este mundo para alumbrar a todo ser humano (Jn. 1:9). De una manera más particular, El Hijo lleva a cabo la obra de la redención por medio de su encarnación, sufrimientos y muerte (Ef. 1:3-14).

3. **El Espíritu Santo.** Con referencia al Espíritu Santo, los siguientes puntos requieren una consideración especial:

- a. *La personalidad del Espíritu Santo.* Muchos cuestionan no tanto la divinidad del Espíritu Santo sino su personalidad. Fue negada por algunos sectarios en la iglesia primitiva, por los socinianos en los días de la Reforma, por los unitarios, los modernistas y toda clase de tendencia sabeliana en la actualidad. Todos ellos prefieren considerar al Espíritu Santo como un simple poder o influencia

divina. Sin embargo, la Escritura claramente se refiere al Espíritu Santo como una persona (Jn. 14:16, 17, 26; 15:26; 16:7-15; Ro. 8:26). Le son atribuidas características personales, tales como inteligencia (Jn. 14:26; 15:26; Ro. 8:16); sentimientos (Is. 63:10, Ef. 4:30); y voluntad (Hch. 16:7; 1 Co. 12:11). Además, realiza actos propios de la personalidad, tales como hablar, buscar, testificar, mandar, revelar, esforzarse, interceder (Gn. 1:2; 6:3; Le. 12:12; Jn. 14:26; 15:26; 16:8; Hch. 8:29; 13:2; Ro. 8:11; 1 Co. 2:10, 11). Finalmente, existen pasajes en que el Espíritu Santo se distingue de su propio poder (Le. 1:35; 4:14; Hch. 10:38; Ro. 15:13; 1 Co. 2:4).

b. *La relación del Espíritu Santo con las otras personas de la Trinidad.* Mientras que desde muy temprano se afirmaba, en base a Juan 15:26, que el Espíritu Santo procede del Padre, no fue sino a partir del año 589 d.C. que la iglesia occidental oficialmente tomó la posición de que el Espíritu Santo procede también del Hijo. Esta doctrina está basada en el hecho de que al Espíritu también se le llama el Espíritu de Cristo y del Hijo (Ro. 8:9; Gá. 4:6), y que es enviado por Cristo (Jn. 15:26; 16:7). En virtud de esta procedencia del Padre y del Hijo, el Espíritu Santo está en la relación más cercana posible a las otras dos personas. El mismo examina las profundidades de Dios (1 Co. 2:10, 11), y en cierta medida se le identifica con Cristo (2 Co. 3:17). Cristo retorna a sus discípulos en la persona del Espíritu (Jn. 15:16-18). Además, en las epístolas de Pablo se dice algunas veces que Cristo habita en los creyentes y otras veces que el Espíritu habita en ellos (Ro. 8:9, 10; Gá. 2:20, ICo. 3:16).

c. *La divinidad del Espíritu Santo.* Se puede establecer la divinidad del Espíritu Santo por medio de una serie de pruebas o evidencias bíblicas muy similares a las empleadas en el caso del Hijo. Se usan nombres divinos para referirse a él (Hch. 5:3, 4; 1 Co. 3:16; 2 Ti. 3:16); se usan atributos divinos para describirlo (Sal. 139:7-10; Is. 40:13, 15; 1 Co. 2:10, 11; 12:11; Ro. 15:19; Heb. 9:14); el Espíritu realiza obras divinas (Gn. 1:2; Job. 26:13; 33:4; Sal. 104:30; Jn. 3:5, 6; Tit. 3:5; Ro. 8:11); y le es otorgado honor divino (Mt. 28:19; Ro. 9:1; 2 Co. 13:14).

d. *Las obras que se le atribuyen propiamente al Espíritu Santo.* Hay ciertas obras que, aunque son obras del trino Dios, se le atribuyen

propiamente al Espíritu Santo. En general, se puede decir que su tarea especial consiste en consumar la obra de Dios, tanto en la creación como en la redención. En la esfera de la naturaleza, el Espíritu genera vida y pone así el toque final a la obra de la creación (Gn. 1:3; Job 26:13; Sal. 33:6; 104:30); además, inspira y capacita a los seres humanos para que realicen tareas especiales (Éx. 28:3; 31:2, 3, 6; 35:35; 1 S. 11:6; 16:13, 14). En la esfera de la redención, el Espíritu prepara y capacita a Cristo para su obra redentora (Le. 1:35; 3:22; Jn. 3:34; Heb. 10:5-7); inspira las Escrituras (1 Co. 2:13; 2 P. 1:21); establece y da crecimiento a la iglesia, y habita en ella como el principio de la nueva vida (Ef. 1:22, 23; 2:22; 1 Co. 3:16; 12:4ss.); y enseña e ilumina a la iglesia, guiándola a toda la verdad Gn. 14:26; 15:26; 16:13,14; Hch. 5:32; Heb. 10:15; 1jn. 2:27).

Preguntas de repaso

1. ¿Podemos descubrir la doctrina de la Trinidad a partir de la naturaleza?
2. ¿En qué se diferencian las tres personas de la divinidad de tres seres humanos o personas?
3. ¿Existe alguna subordinación de las personas en la divinidad?
4. ¿Cómo podemos demostrar la doctrina de la Trinidad a partir del Antiguo Testamento?
5. ¿Cómo podemos demostrar la doctrina de la Trinidad a partir del Nuevo Testamento?
6. ¿En contra de qué errores debemos defender esta doctrina?
7. ¿En cuántos sentidos diferentes se aplica el título «Padre» a Dios?
8. ¿Qué obras se atribuyen propiamente al Padre?
9. ¿En cuántos sentidos diferentes se aplica el título «Hijo» a Cristo?
10. ¿Es el acto generativo del Hijo un evento pasado?
11. ¿Qué obras se atribuyen propiamente al Hijo?
12. ¿Cómo se puede demostrar la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo?
13. ¿Cómo se puede demostrar que el Espíritu Santo es una persona, y no sencillamente un poder o influencia?
14. ¿Cómo se relaciona el Espíritu con las otras dos personas de la Trinidad?
15. ¿Qué obras se atribuyen propiamente al Espíritu Santo?
16. ¿Cuál es la característica distintiva del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo?

LAS OBRAS DE DIOS

Los decretos divinos en general

A. La naturaleza de los decretos divinos. El decreto de Dios consiste en su plan o propósito eterno, por el cual ha predeterminado todas las cosas que van a ocurrir antes de la creación del mundo. Es natural que Dios, quien controla todas las cosas, tenga un plan definitivo de acuerdo al cual él obra, no solamente en la creación y en la providencia, sino también en el proceso de la redención. Este plan incluye muchos aspectos particulares y por eso a menudo hablamos de los decretos divinos en plural, aunque en realidad haya tan sólo un decreto. En cuanto al contenido material de su decreto, Dios se basó en el conocimiento ilimitado que posee en cuanto a la posibilidad de crear toda clase de cosas. De este gran depósito de posibilidades, él incorporó a su decreto sólo aquellas cosas que actualmente llegan a ocurrir. La inclusión de estas cosas en el decreto no significa necesariamente que él mismo sea la causa de la existencia de ellas, sino que en algunos casos significa que, con el permiso divino y de acuerdo al plan divino, llegan ciertamente a ser realidad por medio de sus criaturas racionales. El decreto abarca todas las obras de Dios en la creación y en la redención, y también incluye las acciones de sus seres morales libres, sin excluir sus acciones pecaminosas. Pero aunque es cierto que la entrada del pecado en el mundo y sus diversas manifestaciones en la vida de ángeles y seres humanos fueron incluidas en su decreto, esto no significa que Dios

mismo decidió llevarlas a cabo. El decreto de Dios con relación al pecado es un decreto permisivo.

B. Las características del decreto divino. El decreto de Dios posee varias características:

- 1. Se fundamenta en la sabiduría divina.** El plan de Dios consiste en hacer todas las cosas «conforme al designio de su voluntad» (Ef. 1:11). Esta declaración expresa en forma implícita que el decreto de Dios se fundamenta en su sabiduría. Si bien es cierto que no comprendemos gran parte del plan de Dios, es indudable que Dios concibió su plan con sabiduría.
- 2. Es eterno.** Esta característica no significa sencillamente que el decreto fue concebido antes del origen del tiempo, sino que también, aunque se relaciona a cosas que suceden en la historia, su formación es y permanece como un acto interno del ser divino, y es por lo tanto eterno en el sentido más estricto de la palabra.
- 3. Es eficaz.** El hecho de que Dios haya producido un plan divino no significa que él mismo haya decidido llevar a cabo todo lo que está incluido en su plan; más bien significa que lo que ha decidido hacer ciertamente sucederá, y que nada puede impedir su propósito (Sal. 33:11; Pr. 19:21; Is. 46:10).
- 4. Es inmutable.** Es muy común que, por diversas razones, el ser humano cambie de planes. Quizás sea que después de pensarla bien, considere imprudente realizar dichos planes, o tal vez no tenga la fuerza o la voluntad de llevarlos a cabo. Pero ni lo uno ni lo otro es concebible en Dios. Él no cambia de planes debido a que es fiel y verdadero (Job 23:13, 14; Is. 46:10; Le. 22:22; Hch. 2:23).
- 5. Es incondicional.** El decreto no depende en lo absoluto de ninguna cosa externa, como por ejemplo, de los actos libres de las criaturas morales y racionales de Dios. Tampoco depende de la desobediencia o de la fe que de antemano Dios ve que los seres humanos ejercerán. Dios ha determinado no sólo lo que ha de suceder, sino también las condiciones bajo las cuales se ha de realizar (Hch. 2:23; Ef. 2:8; 1 P. 1:2).
- 6. Lo abarca todo.** Incluye las buenas obras de los seres humanos (Ef. 2:10), sus malas obras (Pr. 16:4; Hch. 2:23; 4:27, 28), sucesos condicionados a las circunstancias (Gn. 45:8; 50:20; Pr. 16:33), el fin

y los medios (2 Ts. 2:13; Ef. 1:4), la longevidad del ser humano (Job 14:5; Sal. 39:4), y el lugar donde éste habita (Hch. 17:26).

7. Permite que el pecado ocurra. Por lo general se dice que el decreto de Dios permite que el pecado se lleve a cabo. El decreto asegura el acaecimiento de los futuros actos pecaminosos, pero esto no significa que Dios mismo realizará dichos actos. Dios decretó no impedir los actos pecaminosos que se producen por la autodeterminación de las criaturas; mas bien decretó controlar y regular sus resultados (Sal. 78:29; 106:15; Hch. 14:16; 17:30).

C. Objeciones en contra de la doctrina de los decretos. Fuera de los círculos reformados, la doctrina de los decretos recibe muy poco apoyo. Los pelagianos-y los socinianos la rechazan alegando que no es bíblica y es irracional. Los arminianos la ignoran completamente o afirman que el decreto divino está basado en que Dios ve de antemano los hechos futuros. En particular, existen tres objeciones a la doctrina:

1. Se afirma que no concuerda con la libertad moral del ser humano. Si Dios ha decretado todo lo que el ser humano hace, entonces éste forzosamente actuará como actúa. Por lo tanto, no podríamos hacerlo responsable de sus acciones. Pero la Biblia no sólo enseña que Dios ha decretado los actos libres del ser humano, sino que también afirma que éste es libre y responsable por sus actos (Gn. 50:19,20; Hch. 2:23; 4:27,28). Esto crea una aparente contradicción que la Biblia no trata de resolver. Aunque no seamos capaces de armonizar ambas verdades, esto no significa necesariamente que sean inherentemente contradictorias. Algunos conciben el libre albedrío de tal forma, que lo hacen incompatible con el decreto divino, pero dicha concepción no representa adecuadamente al ser humano como un agente libre. La libertad moral del ser humano consiste en la capacidad de determinar libremente sus acciones morales en consonancia con sus pensamientos y juicios previos, con sus inclinaciones y deseos, e incluso con su mismo carácter. De modo que, existen leyes que regulan esta libertad y mientras mejor las conozcamos, mejor podremos anticipar lo que un ser humano hará bajo ciertas circunstancias. Dios comprende totalmente estas leyes y, por eso, no sorprende que él sea capaz de determinar las acciones futuras del ser humano sin violar su libertad moral, aunque no entendamos plenamente como puede ocurrir esto.

2. **Se dice que priva al ser humano de toda motivación para buscar la salvación.** Si todas las cosas suceden tal como Dios las ha decretado, la gente llegará a la conclusión lógica que no deben preocuparse por el futuro, ni hacer ningún esfuerzo para obtener la salvación. Si la destrucción de algunos ha sido predeterminada, entonces se perderán a pesar de sus mejores esfuerzos; y si su salvación ha sido decretada, entonces se salvarán aunque descuiden todos los medios de salvación. Para responder a esta objeción, se puede decir lo siguiente: (a) La regla de conducta que el ser humano debe seguir es la ley y el evangelio, y jamás podría ser el decreto de Dios, que nadie lo conoce, (b) Dios no sólo ha decretado el destino final del ser humano, sino también los medios para conducirlo a dicho fin. Por ejemplo, Dios le reveló a Pablo que todos los que estaban con él en la embarcación se salvarían. Por tanto, era absolutamente seguro que así ocurriría. Sin embargo, era igualmente cierto que para lograr este fin, los marineros tendrían que permanecer a bordo (Hch. 27). (c) El decreto de Dios debería motivar a los seres humanos a esforzarse, dado que el decreto unifica el fin y los medios, y el fin es decretado sólo como resultado de los medios, es decir, medios que incluyen el esfuerzo humano (Ef. 2:10; Fil. 2:13).
3. **Se dice que hace a Dios autor del pecado.** Si Dios ha decretado la existencia del pecado, debe considerársele autor del pecado. Pero, esto no puede ser cierto dado el hecho de que Dios es santo, que él mismo aborrece el pecado y que las Escrituras enfatizan su pureza moral (Sal. 92:15; Ec. 7:29; Hab. 1:13; Stg. 1:13; 1 Jn. 1:5). Sin embargo, se puede decir que el decreto da a entender que Dios es solamente autor de seres morales libres y que ellos mismos son autores del pecado. Con relación al pecado, el decreto no es un decreto eficaz, más bien permite que el pecado ocurra. Dios no decretó producir el pecado directamente por medio de su poder divino eficaz. Reconocemos que lo considerado anteriormente no resuelve la dificultad. El problema de la relación de Dios con el pecado sigue siendo un misterio para nosotros, el cual no podemos resolver.

Preguntas de repaso

1. ¿Qué es el decreto divino?
2. ¿Por qué a veces hablamos de decretos en plural?
3. ¿Cuáles son las características del decreto divino?
4. ¿En qué sentido es eterno?
5. ¿Qué implica que el decreto sea eficaz?
6. ¿En qué sentido es incondicional?
7. ¿Qué se incluye en el decreto?
8. ¿Cuál es la naturaleza del decreto de Dios con respecto al pecado?
9. ¿Qué objeciones han surgido en contra de la doctrina de los decretos?
10. ¿Qué respuesta se puede ofrecer en contra de tales objeciones?

La predestinación

Ahora que pasamos de la exposición de los decretos divinos en general a la de la predestinación, procederemos de lo general a lo particular. La predestinación es sencillamente, en términos generales, el propósito de Dios con respecto a sus criaturas morales.

A. Los objetos de la predestinación. La predestinación, en el sentido más amplio del término, se refiere a todas las criaturas racionales de Dios. Afecta a todos los seres humanos, tanto buenos como malos, no sólo en forma colectiva sino también individual (Hch. 4:28; Ro. 8:29, 30; 9:11-13; Ef. 1:4-6). Además, este decreto incluye también a los ángeles, buenos y malos. La Biblia no sólo habla de «santos ángeles» (Mr. 8:38; Le. 9:26), y de ángeles malvados que no mantuvieron su posición de autoridad (2 P. 2:4; Jud. 6), sino que también hace mención explícita de ángeles escogidos (1 Ti. 5:21, RV60), dando a entender así que también existen ángeles no escogidos. Dado que muchos ángeles nunca pecaron, no se debe pensar que la predestinación de los ángeles es igual a la de los seres humanos. Dios no eligió cierto número de ángeles de entre una multitud caída, dejando a los demás perecer en su pecado. La predestinación de los ángeles consiste en lo siguiente: Además de la gracia con la que los ángeles fueron dotados cuando fueron creados, lo cual incluía poder suficiente para permanecer santos, Dios decretó, por razones que sólo él considera suficientes, otorgarle a algunos de ellos una gracia especial para perseverar, y decretó negársela a los demás. Por

último, Cristo como Mediador también fue objeto de la predestinación divina. Esto significa sencillamente que, como Mediador, Cristo fue el objeto especial de Dios y pudo complacerlo (1 P. 1:20; 2:4).

B. Las dos partes de la predestinación. La predestinación se compone de dos partes: la elección y la reprobación.

1. La elección. La Biblia habla de la elección en varios sentidos: (a) la elección de Israel como nación que cumple un servicio especial y también goza de privilegios especiales (Dt. 4:37; 7:6-8; 10:15; Os. 13:5); (b) la elección de personas en particular para ciertos oficios o servicios especiales (Dt. 18:5; 1 S. 10:24; Sal. 78:70; Jer. 1:5; Jn. 6:70; Hch. 9:15); y (c) la elección de personas para ser hijos de Dios y herederos de la gloria eterna (Mt. 22:14; Ro. 11:5; 1 Co. 1:27, 28; Ef. 1:4). Esta última es la que consideraremos aquí como parte de la predestinación. Se la puede definir como *el propósito eterno de Dios para salvar a cierto número de personas por medio de Jesucristo*.

2. La reprobación. De la doctrina de la elección se deduce en forma lógica que cierto número de personas no fueron elegidas. Si Dios se propuso salvar a cierto número de personas, también se propuso no salvar a otras. Esta doctrina concuerda perfectamente con lo que la Escritura enseña al respecto (Mt. 11:25, 26; Ro. 9:13, 17, 18, 21, 23; 11:7; Jud. 4; 1 P. 2:8). Se puede definir la reprobación como *el decreto divino por el cual Dios ha determinado no incluir a cierto número de personas por medio de la operación de su gracia especial y castigarlos por sus pecados, a fin de manifestar su justicia*. A partir de esta definición, la reprobación parece tener realmente un doble propósito, a saber, (a) excluir a algunos seres humanos de la dádiva de la gracia regeneradora y salvadora; y (b) destinarlos a la deshonra y a la ira de Dios por sus pecados. Algunas veces se protesta en contra de esta doctrina, acusando a Dios de ser injusto. Pero esto no es correcto. Por ejemplo, en el caso de dos personas se puede hablar de injusticia solamente cuando una de las partes afectadas tiene derecho a reclamarle algo a la otra. Sería injusto que Dios salve solamente a un número limitado de personas, si tiene la obligación de perdonar pecados y dar vida eterna a todos los seres humanos. Pero la situación es totalmente distinta, ya que todos los seres humanos han perdido el derecho a recibir las bendiciones de Dios. Ningún ser humano tiene el derecho de pedirle cuentas a Dios por haber elegido a algunos y excluido a

otros. Dios habría cumplido justicia a la perfección si no hubiera salvado a nadie (Mt. 20:14, 15; Ro. 9:14, 15).

C. La cuestión del supralapsarianismo y el infralapsarianismo. La doctrina de la predestinación no siempre ha sido presentada exactamente de la misma forma. En el ámbito reformado hubieron enfrentamientos entre supralapsarios e infralapsarios, e incluso al presente coexisten separadamente. Por razones de brevedad, se nos hace imposible explicar los aspectos positivos del supralapsarianismo e infralapsarianismo. Por lo tanto, nos limitaremos a emitir una sencilla exposición de la diferencia entre estos dos puntos de vista. La diferencia se refiere básicamente al orden de los decretos divinos. La pregunta es la siguiente: ¿Cuándo ocurren en el plan de Dios los decretos de elección y reprobación? ¿Ocurren antes o después de que Dios decrete la creación del mundo y permita la caída al pecado? Esto naturalmente acarrea otro problema: ¿En su decreto de predestinación consideró Dios al ser humano un ser que ya había sido creado y que ya había pecado, o como algo por crear y que ciertamente pecaría? El orden resultante en ambos casos es el siguiente:

1. El orden supralapsario. Este orden consiste en lo siguiente:

- a. En primer lugar, Dios decretó glorificarse a sí mismo en la salvación de algunos seres humanos y la condenación de otros. A estas alturas, los seres humanos existían en la mente de Dios sólo como posibilidades.
- b. Como un medio para lograr dicho fin, Dios decretó la creación de los seres humanos, unos ya elegidos y otros ya reprobados.
- c. Para consumar el plan formulado hasta ese momento, decretó además permitir que el ser humano cayera en pecado.
- d. Finalmente, Dios decretó proveerles un camino de salvación a los elegidos y guiarlos a la gloria eterna, excluyendo a los demás y destinándolos a la destrucción eterna debido a sus pecados.

2. El orden infralapsario. Aunque se puede considerar el orden supralapsario como el más ideal de los dos, el infralapsario es más histórico.

- a. En primer lugar, Dios decretó la creación del ser humano.
- b. Luego, decretó permitir que el ser humano cayera en pecado.

- c. Seguidamente, a partir de la raza humana caída y debidamente condenada, Dios decretó elegir a cierto número de personas a la vida eterna y excluir a las demás, destinándolas a la destrucción eterna a causa de sus pecados.
- d. Finalmente, Dios decretó proveer un camino de salvación para los elegidos.

Este orden es el que las Iglesias Reformadas adoptaron oficialmente en los Cánones de Dordt (1618-19).

Preguntas de repaso

1. ¿Cómo se relaciona la predestinación con los decretos de Dios en general?
2. ¿Quiénes son objetos del decreto de la predestinación?
3. ¿Cómo debemos concebir la predestinación de los ángeles?
4. ¿En qué sentido es Cristo objeto de la predestinación?
5. ¿Cuáles son las partes de la predestinación?
6. ¿En cuántos sentidos diferentes habla la Biblia de la elección?
7. ¿En qué se diferencia la elección de la reprobación?
8. ¿Qué incluye el decreto de la reprobación?
9. ¿Qué pruebas hay en la Escritura para la doctrina de la reprobación?
10. ¿Da a entender esta doctrina que Dios es injusto?
11. ¿Cuáles son las diferencias entre el infralapsarianismo y el supralapsarianismo?

La creación

A. La creación en general. Haber tratado con los decretos nos conduce en forma natural a considerar su ejecución, lo cual comienza con la obra de la creación. El comienzo y la base de toda revelación divina se encuentra en la creación, y también el fundamento de toda vida ética y religiosa. La única fuente para conocer la doctrina de la creación es la Escritura, y solamente por la fe se puede acceder a creer en ella.

1. La idea de la creación. La palabra «creación» no siempre se usa en el mismo sentido y, debido a esto, existen varias definiciones que se ofrecen de ella. Se define de la siguiente manera: *La creación es la acción de Dios por la cual produjo el mundo y todo lo que en él hay; lo realizó en parte sin hacer uso de materiales preexistentes, y en parte haciendo uso de material que por su misma naturaleza es inadecuado para la manifestación de su gloria.* Si bien es cierto que la creación se le atribuye al Padre, se presenta también claramente como una obra del Dios trino (Gn. 1:2; Job 26:13; 33:4; Sal. 33:6; 104:30; Is. 40:12, 13; Jn. 1:3; 1 Co. 8:6; Col. 1:15-17). Además, fue una acción libre de Dios y no obligatoria. Él es autosuficiente y, por lo tanto, no necesita del mundo. Dios no poseía una necesidad inherente en su divino ser que lo forzó a producir el universo. Más bien, el universo fue creado a partir de una decisión perfectamente voluntaria de la soberana voluntad de Dios. Esta afirmación debe usarse para responder a toda clase de teoría panteísta. La Biblia enseña claramente que Dios creó

todas las cosas, de acuerdo al designio de su voluntad (Ef. 1:11; Ap. 4:11). Por medio de su obra creadora, Dios otorgó al mundo una existencia separada de su propio ser, de tal manera que el universo no puede ser considerado igual a Dios o incluso como una parte de él. Al mismo tiempo, él constituyó el mundo de tal manera que éste siempre depende de él y es sostenido día a día por su poder omnipotente. Dios jamás se encuentra distante del mundo, sino que está siempre presente en cada parte de su creación (Sal. 139:7-10; Jer. 23:24).

2. **El tiempo en que se realiza la creación.** La Biblia se refiere al tiempo de la creación empleando el lenguaje común de la vida diaria. Comienza con una declaración muy simple: «Dios, en el principio, creó los cielos y la tierra» (Gn. 1:1). El «principio» al que se refiere esta declaración es el inicio de todas las cosas temporales e incluso del tiempo mismo. Sería incorrecto presuponer que el tiempo ya existía cuando Dios creó el mundo. Asimismo, sería incorrecto pensar que Dios creó el universo en algún momento determinado de ese tiempo, que la Biblia llama «el principio». El mundo no fue creado *en el tiempo* sino *juntamente con* el tiempo. Antes del «principio» que Génesis 1:1 hace referencia, se encuentra una eternidad sin principio.
3. **La forma en que se realiza la creación.** En el sentido más estricto de la palabra, «crear» significa producir algo a partir de la nada, o sin usar materiales preexistentes. La expresión «crear a partir de la nada» no se halla en la Escritura, sino solamente en uno de los libros apócrifos: 2 Macabeos 7:28. Algunos han interpretado la expresión, afirmando que el mundo llegó a existir sin una causa. Pero esta interpretación está muy lejos de ser exacta. La expresión significa sencillamente que en la obra de la creación, Dios no usó materiales preexistentes. El mundo no pudo haber sido creado sin una causa. Dios mismo, o más específicamente, la voluntad de Dios, ha de ser considerada la causa de la existencia del mundo. La doctrina bíblica que afirma que Dios creó el mundo sin hacer uso de material preexistente encuentra apoyo en pasajes tales como Salmo 33:9; 148:5, y Hebreos 11:3. Este último en especial es el pasaje de mayor peso. La afirmación que se halla en Romanos 4:17, aunque no habla de la obra de la creación, sin embargo puede ser citada para el tema en consideración. Sin embargo, se ha de tener en mente que la

expresión «crear» no siempre significa producir algo a partir de la nada. También puede significar que se crea algo a partir de algún material preexistente, el cual debido a su composición innata no es apto para ser usado en dicha creación. Por ejemplo, Dios creó el cuerpo de Adán del polvo de la tierra, y el cuerpo de Eva de la costilla de Adán.

4. El propósito final de la creación. Se ha debatido muchas veces la interrogante en cuanto al propósito final de Dios en la obra de la creación. Las dos respuestas más comunes que se han ofrecido a esta interrogante son las siguientes:

- a. *El propósito final consiste en la felicidad del ser humano.* Algunos de los antiguos filósofos griegos y romanos, los humanistas del tiempo de la Reforma y los racionalistas del siglo dieciocho, concluyeron que el propósito final de la creación consiste en la felicidad del ser humano. La mejor forma de explicar esta teoría es la siguiente: Dios no puede declararse a sí mismo el propósito final de la creación porque él es autosuficiente y no necesita de ninguna de sus criaturas. Entonces, si Dios no es el propósito final, éste sólo se encuentra en la criatura y definitivamente en su suprema felicidad. Sin embargo, debiera ser perfectamente evidente que Dios no existe por causa del ser humano, sino el ser humano por causa de Dios. La criatura no puede ser el propósito final de la creación. Además, sería muy difícil afirmar que todas las cosas en la creación operan en favor de la felicidad humana.
- b. *El propósito final consiste en la gloria declarada de Dios.* De acuerdo a la Escritura, el verdadero propósito de la creación no se encuentra en ninguna cosa fuera de Dios, sino solamente en Dios mismo, y más específicamente, en la manifestación de su inherente excelencia. Esto no significa que Dios creó el mundo principalmente para recibir gloria de la alabanza y la adoración que sus criaturas le ofrecen, sino especialmente para manifestar su propia gloria. Las perfecciones gloriosas de Dios son vistas en toda la creación. Pero este propósito final incluye otros propósitos secundarios. La manifestación de la gloria de Dios en la naturaleza no tiene la intención de mostrar un espectáculo sin sentido, una mera exhibición para ser admirada por las criaturas, sino que se propone lograr el bienestar y la felicidad perfecta de los seres humanos. Busca armonizar sus corazones con las alabanzas del

Creador, y despertar en sus almas expresiones de gratitud, amor y adoración. La Escritura apoya abundantemente esta doctrina (Is. 43:7; 60:21; 61:3; Ez. 36:21, 22; 39:7; Le. 2:14; Ro. 9:17; 11:36; 1 Co. 15:28; Ef. 1:5, 6, 12, 14; 3:9, 10; Col. 1:16).

5. Teorías que se han sugerido como substitutos de la doctrina de la creación. Aquellos que rechazan la doctrina de la creación naturalmente buscan otras teorías para el origen del mundo. Existen tres teorías que merecen ser mencionadas:

- a. *La teoría dualista.* Esta teoría intenta demostrar que Dios y la materia son eternos. Se insiste en que la materia original consistía en materia bruta a partir de la cual Dios formó el mundo. Según esta teoría, Dios no es el creador del universo sino sencillamente el que lo fabrica. Sin embargo, existen serias críticas en contra de esta teoría. Trata de afirmar algo imposible, es decir, que dos cosas eternas y, por consiguiente, infinitas, coexisten juntas. Además, se puede observar con claridad que la materia muestra señales de haber sido compuesta y distribuida, y debido a esto es imposible considerarla como algo autoexistente.
- b. *La teoría de la emanación.* De acuerdo a esta teoría, Dios y el mundo son básicamente uno, y el mundo emana o fluye necesariamente del ser divino. Esta idea es típica de todas las teorías panteístas. Las críticas a esta teoría son muy serias. Impone sobre Dios una medida de cambio, de crecimiento y de progreso, elementos que caracterizan solamente lo finito e imperfecto. Priva a Dios del poder de autodeterminación y a los seres humanos de su libertad, su carácter moral y sentido de responsabilidad. Y además de esto, hace a Dios responsable de todo lo que sucede en el mundo, tanto lo malo como lo bueno.
- c. *La teoría de la evolución.* A veces se cree que la teoría de la evolución puede substituir a la doctrina de la creación. Pero esto es claramente un error. La evolución presupone —usando términos redundantes— que las cosas evolucionan. En el argumento final, esta presuposición conduce a la teoría a concluir que las cosas son eternas o creadas, de tal manera que el evolucionista debe elegir entre la teoría de que la materia es eterna o la doctrina de la creación. Algunos tratan de evitar el problema adoptando lo que llaman la evolución teísta o creativa. Pero esto es realmente una

contradicción de términos, ya que no consiste en la doctrina bíblica de la creación ni en una teoría consistente de la evolución.²

B. El mundo espiritual. Dios no sólo creó un mundo material, sino también un mundo espiritual, que está constituido por los ángeles, lo cual merece ser considerado a continuación.

1. La existencia y naturaleza de los ángeles. Todas las religiones reconocen la existencia de un mundo espiritual. Muchos filósofos prominentes incluso admiten la posibilidad de la existencia de un mundo de ángeles y tratan de demostrarlo por medio de la razón. Sin embargo, esto es completamente imposible, y por eso, la teología liberal moderna ha descartado por completo la creencia en dichos seres espirituales. La Biblia presupone la existencia de ángeles y les atribuye una personalidad verdadera. Se dice de ellos que poseen inteligencia (2 S. 14:20; Mt. 24:36), y carácter moral (Jud. 6; Ap. 14:10). Además, se les atribuye acciones personales: aman y se alegran (Le. 15:10); anhelan (1 P. 1:12); argumentan (Jud. 9; Ap. 12:7); adoran (Heb. 1:6); hablan (Zac. 1:9; Le. 1:13); vienen y van (Gn. 19:1; Le. 9:26), etc. Algunos les han atribuido cuerpos impalpables o etéreos, pero esto es completamente contrario a la Escritura, que los presenta claramente como seres puramente espirituales (Mt. 8:16; 12:45; Le. 7:21; 8:2; 11:26; Hch. 19:12; Ef. 6:12; Heb. 1:14). Ellos no se casan (Mt. 22:30), son invisibles (Col. 1:16), no son de hueso y carne (Le. 24:39), y pueden estar presentes en gran número en espacios muy limitados (Le. 8:30). Se describe a algunos de ellos como buenos, santos y elegidos, ángeles de luz (1 Ti. 5:21; Mr. 8:38; Le. 9:26; Ap. 14:10; 2 Co. 11:14); y a otros como caídos de su estado original y por esta razón malos (Jn. 8:44; 2 P. 2:4; Jud. 6).

2. Las clases de ángeles. Aparte del nombre genérico «ángeles», existen varios nombres específicos que señalan diferentes clases de ángeles:

a. *Querubines.* La Biblia menciona muchas veces a los querubines. Ellos guardan la entrada del paraíso (Gn. 3:24); se les describe mirando hacia el propiciatorio (Éx. 25:18); y constituyen el vehículo sobre el cual Dios desciende a la tierra (2 S. 22:11; Sal.

2 Para una ampliación contemporánea del tema, véase «Evolución» en el *Diccionario de teología*, Grand Rapids: Libros Desafío, 1999.

18:10). Se dice que Dios mora entre los querubines en el tabernáculo y en el templo (Sal. 80:1; 99:1; Is. 37:16). Ellos revelan el poder, la majestad y la gloria de Dios. Protegen además la santidad de Dios en el jardín del Edén, en el tabernáculo, en el templo y en el descenso de Dios a la tierra.

b. *Serafines*. Una clase similar de ángeles son los serafines, mencionados en Isaías 6:2, 3, 6. Así como los querubines, se les describe simbólicamente en forma humana. Sin embargo, se distinguen de éstos en que operan como siervos alrededor del trono del Rey celestial, cantan sus alabanzas y están siempre listos para cumplir sus órdenes. Si bien es cierto que se considera a los querubines ángeles poderosos, se puede decir que los serafines son ángeles nobles entre los demás. Mientras que los querubines guardan la santidad de Dios, los serafines operan en favor de la reconciliación, y de esta forma preparan a los seres humanos para un encuentro apropiado con Dios.

c. *Gabriel y Miguel*. Existen dos ángeles en la Escritura cuyos nombres son mencionados: Gabriel y Miguel. El primero es mencionado en Daniel 8:16; 9:21; Lucas 1:19,26. Algunos lo consideran como un ser no creado e incluso sugieren que podría ser la tercera persona de la Trinidad; pero los pasajes mencionados muestran que dicha interpretación es desacertada. Es evidente que la tarea especial de Gabriel consistía en transmitir revelaciones divinas a los seres humanos e interpretarlas. Miguel es mencionado en Daniel 10:13, 21; Judas 9; Apocalipsis 12:7. Algunos consideran su nombre como una designación de la segunda persona de la Trinidad, pero esta interpretación también es desacertada. En base a Judas 9 — donde se le llama arcángel — y a Apocalipsis 12:7, parece ser que Miguel ocupa un lugar especial entre los ángeles. Vemos en él al guerrero valiente que pelea las batallas del Señor contra los enemigos de Israel y contra las fuerzas malignas en las regiones celestiales.

d. *Gobiernos, autoridades, poderes y dominios*. Estos nombres, que se encuentran en Efesios 1:21; 3:10; Colosenses 1:16; 2:10; 1 Pedro 3:22 también sirven para designar ángeles. No señalan diferentes tipos de ángeles, sino sencillamente el hecho de que existen diferencias de rango y lugar entre los ángeles.

3. **El servicio divino que prestan los ángeles.** La Escritura presenta a los ángeles alabando a Dios de día y de noche (Job 38:7; Is. 6; Sal. 103:20; 148:2; Ap. 5:11). Desde que el pecado entró en el mundo, los ángeles son «enviados para ayudar a los que han de heredar la salvación» (Heb. 1:14). Ellos se alegran por un pecador que se arrepiente (Le. 15:10); cuidan a los creyentes (Sal. 34:7; 91:11); protegen a los pequeños (Mt. 18:10); están presentes en la iglesia (1 Co. 11:10; 1 Ti. 5:21); de ella aprenden acerca de la gracia de Dios, en toda su diversidad (Ef. 3:10; 1 P. 1:12); y conducen a los creyentes al lado de Abraham (Le. 16:22). También muchas veces sirven de mediadores de las revelaciones especiales de Dios (Dn. 9:21-23; Zac. 1:12-14; Hch. 7:38); comunican bendiciones al pueblo de Dios (Sal. 91:11, 12; Is. 63:9; Dn. 6:22; Hch. 5:19); y ejecutan juicios sobre los enemigos de Dios (Gn. 19:1, 13; 2 R. 19:35; Mt. 13:41).
4. **Los ángeles malos.** Además de ángeles buenos, existen también malos que les agrada oponerse a Dios y destruir su obra. Fueron creados buenos, pero no mantuvieron su posición de autoridad (2 P. 2:4; Jud. 6). El pecado particular de estos ángeles no ha sido revelado, pero probablemente consistió en que quisieron elevarse sobre Dios y aspiraron tener la autoridad suprema. Evidentemente, uno de los principes entre los ángeles fue Satanás, que se convirtió en el jefe reconocido de aquellos que cayeron (Mt. 25:41; 9:34; Ef. 2:2). Se le describe como el ser donde el pecado comenzó (Gn. 3:1; Jn. 8:44; 2 Co. 11:3; 1 Jn. 3:8; Ap. 12:9; 20:2, 10). Estos ángeles también poseen poder sobrehumano, pero lo usan para maldecir a Dios, para luchar contra él y contra su ungido, y para destruir su obra. Tratan de cegar y desviar incluso a los elegidos, y motivan al pecador a seguir en su mal camino.

C. El mundo material. Además del mundo espiritual existe un mundo material. Examinaremos dicho mundo en relación a Dios, es decir, como una obra de Dios y como una revelación de sus perfecciones divinas.

1. **El relato de la creación.** El relato de la creación fue revelado a Moisés o a uno de los primeros patriarcas. En caso de haber sido anterior a Moisés, debió haber sido transmitido por medio de la tradición oral o escrita, de una generación a otra, y finalmente debió haber sido escrita por Moisés bajo la dirección del Espíritu Santo.

a. *La creación original.* Algunos consideran a Génesis 1:1 como el encabezamiento o el título de todo el relato de la creación. Pero, de ser esto cierto, no habría relato alguno de la creación original ni de la creación de los cielos. Por esta razón, es mejor considerar a Génesis 1:1 como el relato de la creación original e inmediata del universo, llamada en estilo hebreo «los cielos y la tierra». En esta expresión, el término «cielos» se refiere a aquel orden invisible de cosas en que la gloria de Dios se revela de la manera más perfecta. Génesis 1:2 describe la condición original de la tierra (véase Sal. 104:5, 6).

b. *La creación se cumple en seis días.*³ Algunos llegan a la conclusión que los días que se mencionan en Génesis 1 consistieron en largos períodos de tiempo, que equivalen a las eras geológicas. Descubren que la Escritura permiten y aun promueve esta interpretación, dado que (1) la palabra «día» algunas veces denota un período indeterminado de tiempo (Sal. 50:15; Ec. 7:14; Zac. 4:10); (2) el sol no fue creado sino hasta el cuarto día, de tal manera que la duración de los días previos no podría haber sido determinada por la relación de la tierra al sol; y (3) el séptimo día continúa hasta el tiempo actual, y por esta razón lleva ya más de seis mil años de duración. Sin embargo, el hecho de que la palabra «día» puede denotar un período indeterminado de tiempo no prueba que Génesis 1 lo usa de esta manera. Ni tampoco la

3 El relato del Génesis es un tema que la iglesia cristiana ha debatido desde sus inicios, pero en especial desde la llegada de la época de la Ilustración. El presente tema pueda abordarse desde varias perspectivas, propuestas por cristianos que desean honestamente conocer la verdad a partir del texto bíblico. Existen tres escuelas o perspectivas en cuanto al relato de Génesis: (1) *La lectura literal.* Naturalmente es la que posee una tradición más antigua. Esta teoría percibe los días del Génesis como días de 24 horas. Además, tiene la tendencia a tratar el texto bíblico como si expresara declaraciones «científicas» en cuanto a los orígenes del mundo. (2) *La teoría del período.* Aunque los días del Génesis parecen ser de 24 horas, son en realidad grandes períodos de tiempo de los que no podemos determinar su duración. Esta teoría habla de grandes períodos de creación y, por consiguiente, rechaza la noción de que la tierra es relativamente joven. Coincide con muchas de las afirmaciones científicas contemporáneas. Sin embargo, rechaza las teorías de la macroevolución por razones tanto bíblicas como científicas. (3) *Las teorías literarias.* Se afirma que Génesis 1 no describe literalmente el proceso de la creación, más bien, es una revelación divina que Dios ha adaptado a la situación y el entendimiento humano. Esta revelación se manifiesta por medio de la estructura de una semana común. Dado que Génesis 1 revela eventos en los que ningún ser humano estuvo presente, no debe ser interpretado como el testimonio de una persona o como una declaración científica. Para una información más detallada del asunto, recomendamos el trabajo de investigación presentado al Sínodo de la Iglesia Cristiana Reformada en 1991, titulado «*Creation and Science*».

ausencia del sol prueba que los días previos a su creación fueron largos períodos. Y el séptimo día de Génesis 2:2, 3, el día que Dios* santificó, no continúa hasta el presente, sino que terminó hace miles de años. Los argumentos en defensa de la interpretación literal de la palabra «día» son los siguientes: (1) la palabra hebrea *yom* (ct) se refiere en general a un día común, y así debe ser entendida, a menos que el contexto exija otra interpretación. (2) Génesis 1 parece callar todo argumento en contra de la interpretación literal debido a la frase que se repite «y vino la noche, y llegó la mañana». Cada día tenía sólo una noche y una mañana. Si estos días fueron grandes eras geológicas, entonces habría habido noches interminables de miles de años de duración. ¿Qué hubiera pasado con la vegetación durante las largas noches después del tercer día? (3) En Éxodo 20:9-11 se le ordena a Israel trabajar seis días, «porque en seis días hizo el Señor los cielos y la tierra». Esto daría a entender que la palabra «día» debería interpretarse de acuerdo a su significado común. (4) Los últimos tres días evidentemente fueron días comunes, debido a la relación de la tierra con el sol. Y si estos fueron días comunes, ¿por qué no los demás?

c. *La obra de Dios en cada uno de los seis días.* Esta obra se llevó a cabo de la siguiente manera:

- 1) La luz fue creada en el primer día, y debido a la separación de la luz de las tinieblas, se crearon el día y la noche. Esto no contradice la idea de que el sol y las estrellas fueron creados en el cuarto día, porque éstos no son en sí mismos la luz, sino portadores de ella. El relato de la obra realizada en cada día finaliza con las palabras «y vino la noche, y llegó la mañana». Los días se cuentan de una mañana a otra. Después de doce horas vino la noche, y después de doce horas más vino la mañana.
- 2) En el segundo día se realizó también una obra de separación. El firmamento fue establecido cuando se separaron las aguas de arriba de las de abajo, es decir, las nubes y los mares. Nótese que la palabra hebrea para «firmamento» no denota una bóveda sólida, como algunos afirman, sino que equivale a «extensión».
- 3) Se continúa la obra de separación en el tercer día al dividirse el mar y la tierra seca (cf. Sal. 104:8). Además de esto, se establece

el reino vegetal de plantas y árboles. Por el poder de su palabra, Dios hizo que la tierra produjera plantas, vegetales y árboles frutales, e hizo que dieran fruto según su especie. Es evidente que Dios había creado diferentes especies de plantas, y éstas sólo podía reproducir su propia clase. La doctrina de la evolución, por supuesto, niega ambas afirmaciones.

- 4) En el cuarto día se crearon el sol, la luna y las estrellas como portadores de luz, para que sirvan varios propósitos: para dividir el día de la noche, para advertir las condiciones del tiempo y de eventos futuros importantes, para señalar el paso de las estaciones, los días y los años, y para iluminar la tierra.
- 5) En el quinto día se crearon las aves y los peces, habitantes del aire y del agua. Se debe notar que éstos también fueron creados de acuerdo a su clase, es decir, se crearon las especies.
- 6) Finalmente, el sexto, día se caracteriza por ser el punto culminante de la creación. Se crean las clases superiores de animales. No surgieron en forma natural de la tierra, sino que el fíat creativo de Dios hizo que surgieran de la tierra. Toda la obra creadora fue coronada por la creación del ser humano, hecho a la imagen de Dios. Mientras su cuerpo era formado del polvo de la tierra, Dios creó su alma en forma inmediata.
- 7) Dios descansó el séptimo día. Esto significa, en primer lugar, que Dios concluyó su obra creadora, y que también le agradó lo que había realizado. Su descanso fue como el del artista que encuentra profunda satisfacción en la contemplación de su obra. Dios encontró satisfacción en las obras de sus manos y esparció su buena voluntad hacia sus criaturas.

2. **La doctrina de la creación y la teoría de la evolución.** Algunos parecen que piensan que para explicar el origen del mundo, la teoría de la evolución podría reemplazar a la doctrina de la creación. Pero esto es claramente un error, ya que esta teoría no ofrece tal explicación. La evolución es desarrollo, y todo desarrollo presupone la existencia de algo que se desarrolla. Lo que no existe no puede desarrollarse de la no existencia a la existencia. Para poder explicar el origen del mundo, el evolucionista tiene realmente dos alternativas: debe recurrir a la teoría que afirma que la materia es eterna o a la

doctrina de la creación. Se debe, además, distinguir entre las dos formas de la doctrina de la evolución:

- a. *Evolución natural.* La evolución natural presupone que todas las especies existentes de plantas y animales (incluyendo al ser humano), y también los distintos fenómenos de la vida, tales como la conciencia, la inteligencia, la moral y la religión, se desarrollaron a partir de las formas más simples de materia y vida. Todo esto se llevó a cabo por medio de un perfecto proceso natural que fue producto exclusivo de fuerzas naturales localizadas en la naturaleza. Sin embargo, se ha de tener en cuenta que todo esto es tan sólo una presuposición que no ha sido comprobada, y que desacierta en muchos puntos. Es incapaz de explicar cómo lo inorgánico pasó a ser orgánico, ni cómo la bestia se convirtió en un ser racional, moral y religioso. Algunos evolucionistas admiten que la teoría ha sido incapaz de demostrar un solo ejemplo de cómo una especie produce otra especie distinta. Además, esta teoría contradice el relato de la creación, esto es, acerca del origen de las especies y del ser humano, de la condición original del ser humano, de su caída en el pecado y su consecuente deterioro.
- b. *Evolución teísta.* Debido al fracaso de la teoría de la evolución natural, que ha sido incapaz de explicar adecuadamente el origen de las cosas, algunos eruditos cristianos se han refugiado en la llamada «evolución teísta» o «creativa». Ésta presenta a Dios como el obrero omnipotente, que está detrás de todo el proceso de desarrollo. Se afirma, además, que Dios creó el mundo por medio de un proceso de evolución, es decir, un proceso de desarrollo natural en el que Dios no interviene milagrosamente, excepto cuando es absolutamente necesario, como en el origen de la vida y del ser humano. El hecho mismo de que tenga una cierta apelación religiosa, hace que esta teoría híbrida sea peligrosa. De hecho, está tan en contra de las Escrituras como la teoría de la evolución natural. También enseña que a Dios le tomó millones de años para crear el mundo, que Dios no creó las variadas especies de plantas y animales, que el ser humano, al menos físicamente, desciende de un animal, y que no hubo caída al pecado en el sentido bíblico de la palabra.

Preguntas de repaso

1. ¿En qué consiste la creación?
2. ¿Fue la creación un acto libre o necesario de Dios?
3. ¿Cómo se relaciona Dios al mundo?
4. ¿Qué significa la frase «en el principio» en Génesis 1:1 ?
5. ¿Se usa la palabra «crear» siempre en el mismo sentido en la Escritura?
6. ¿Cómo podemos probar que Dios creó el mundo sin usar material preexistente?
7. ¿Qué puntos de vista hay respecto al propósito final de la creación?
8. ¿En qué sentido es la gloria de Dios el propósito final?
9. ¿Qué substitutos se han sugeridos para la doctrina de la creación?
10. ¿En qué consiste la naturaleza de los ángeles?
11. ¿Cuáles son las clases de ángeles que se mencionan en la Escritura?
12. ¿Cuál es la función de Gabriel y de Miguel?
13. ¿A qué se dedican los ángeles?
14. ¿Qué prueba tenemos para la existencia de ángeles malos?
15. ¿Cómo se debe interpretar Génesis 1:1?
16. ¿Son los días mencionados en Génesis 1 días comunes o largos períodos de tiempo?
17. Explique con mayor detalle la respuesta a la pregunta anterior.
18. ¿Qué creó Dios en cada uno de los seis días?
19. ¿Por qué contradice la doctrina de la evolución al relato bíblico de la creación?
20. ¿Concuerda con las Escrituras la doctrina de la evolución creativa?

La providencia

La fe cristiana se opone con la misma fuerza tanto a la fusión panteísta de Dios y el mundo como a la separación deísta entre Dios y el mundo. Esta oposición se hace evidente en la doctrina de la providencia divina. El término «providencia» no se encuentra en la Escritura; sin embargo, la doctrina de la providencia es eminentemente escritural. Tiene que ver con las provisiones que Dios hace para lograr el fin de su gobierno y con el cuidado que él manifiesta a todas sus criaturas.

A. La providencia en general. La providencia divina consiste en *la obra de Dios por la cual preserva a todas sus criaturas, se mantiene activo en todo lo que acontece en el mundo y dirige todas las cosas a su fin determinado*. Esta definición indica que existen tres elementos en la providencia divina: preservación, cooperación y gobierno. El primero se refiere principalmente a la *existencia*; el segundo, a la *actividad*; y el tercero, a la *dirección* de todas las cosas.

1. Conceptos erróneos acerca de la naturaleza de la providencia. Cuando se considere la relación de Dios con el mundo, se debe estar al tanto de dos conceptos erróneos:

a. El concepto deísta. Según afirma el deísmo, la preocupación que Dios muestra hacia el mundo posee un carácter muy general. Se afirma que Dios creó el mundo, estableció sus leyes, lo puso en movimiento y luego se apartó de éste. Dios observa distante el

curso que el mundo sigue de acuerdo a las leyes constantes de la naturaleza, e interfiere en su normal funcionamiento solamente cuando algo anda mal. Por consiguiente, el mundo no es como una nave que Dios pilotea de día a día, sino como una máquina que ha puesto en marcha.

b. *El concepto panteísta.* El panteísmo no reconoce la diferencia que existe entre Dios y el mundo. Equipara a los dos y, debido a esto, no deja realmente lugar para la providencia, en el propio sentido de la palabra. El rumbo que toma toda la creación consiste sencillamente en la revelación propia de Dios, es decir, una autorevelación que no deja lugar al funcionamiento independiente de causas secundarias. Las supuestas leyes de la naturaleza son sencillamente modos de la actividad directa de Dios. En un sentido muy directo, Dios es autor de todo lo que acontece en el mundo. Incluso los actos que se le atribuyen a los seres humanos son realmente actos de Dios. De acuerdo a este sistema, el ser humano no es un ser moral libre y tampoco es responsable por sus actos.

2. **Los objetos de la providencia divina.** Se acostumbra distinguir entre la providencia general y la especial; la primera indica el control que Dios ejerce sobre el universo, en un sentido total; y la última, su cuidado sobre cada parte del mismo. Algunos incluso se refieren a una providencia muy especial con relación a los hijos de Dios. La Escritura enseña con claridad acerca del gobierno y el control providencial de Dios (a) en todo el universo (Sal. 103:19; Ef. 1:11); (b) en el mundo físico (Sal. 104:14; Mt. 5:45); (c) en el reino animal (Sal. 104:21, 28; Mt. 6:26); (d) en los asuntos de las naciones (Job 12:23; Hch. 17:6); (e) en el nacimiento del ser humano y el desarrollo de su vida (Sal. 139:16; Gá. 1:15, 16); (f) en todas las cosas aparentemente accidentales o insignificantes (Pr. 16:33; Mt. 10:30); (g) en la protección de los justos (Sal. 4:8; 121:3; Ro. 8:28); (h) en la provisión de todo lo que el pueblo de Dios necesita (Dt. 8:3; Fil. 4:19); (i) en las respuestas a las oraciones (Sal. 65:2; Mt. 7:7); y (j) en el descubrimiento y castigo de los perversos (Sal. 7:12, 13; 11:6). Los que creen que la naturaleza está totalmente controlada por un sistema de leyes de hierro, lo cual incluso ata las manos de Dios, niegan comúnmente toda providencia especial. No creen que Dios puede realizar milagros, ni que puede responder las oraciones. Otros

opinan que Dios controla los asuntos mayores de la vida, pero no presta atención a los menores. Sin embargo, si a Dios no le importa los asuntos menores de la vida, jamás podrá controlar los mayores.

g Los elementos de la providencia en particular. La definición de providencia anteriormente mencionada indica claramente que existen **tres** elementos en la providencia, los cuales merecen especial consideración.

1. La preservación divina. *La preservación consiste en la obra continua de Dios, por medio de la cual Dios sustenta todas las cosas.* Esto no significa, como algunos panteístas afirman, que Dios continúa creando el mundo momento a momento. Tampoco significa, como los deístas piensan, que Dios sencillamente retira su mano del mundo y no lo destruye. La preservación parte de la suposición de que el mundo existe aparte de Dios, y que al mismo tiempo depende para su continua existencia de Dios y no de sí mismo. El mundo continúa existiendo en virtud de un constante ejercicio del poder divino por el cual se mantiene la existencia y la operación de todas las cosas. Sólo Dios es soberano y absolutamente independiente, y la criatura siempre permanece dependiente de él. Esta doctrina se enseña con claridad en los siguientes pasajes: Salmo 63:8, Nehemías 9:6, Hechos 17:28, Colosenses 1:17, Hebreos 1:3.

2. La cooperación divina. La cooperación divina se puede definir como *la obra de Dios por medio de la cual Dios colabora con todas sus criaturas y las hace actuar precisamente como actúan.* Esto significa que hay causas reales en el mundo, tales como las fuerzas de la naturaleza y la voluntad del ser humano, pero que estas causas no obran independientemente de Dios. Dios opera en cada acto de sus criaturas, no sólo en sus actos buenos, sino también en los malos. Él las estimula a que actúen, las acompaña en sus actos en cada momento, y hace que dichos actos se logren. Debemos rechazar la idea de que Dios y el ser humano comparten partes iguales de trabajo, ya que Dios seguirá siempre siendo la causa primera, sin la cual el ser humano no puede hacer nada. Debemos también rechazar la noción de que ambos se reparten el trabajo, haciendo Dios una parte y el ser humano la otra. La acción que se realiza es en su totalidad una obra de Dios y una obra del ser humano. Sin embargo, se debe concebir esto de tal manera que cada vez que Dios coopera con el ser humano, la responsabilidad por la acción

permanece en la criatura moral. No se puede responsabilizar a Dios por los pecados de sus criaturas. Se debe mantener esto a pesar del hecho de que nosotros no podemos explicar plenamente la verdad del asunto, es decir, que la acción colaboradora de Dios no se responsabiliza por la maldad del ser humano. La Escritura enseña plenamente que Dios obra en toda la creación y en todas sus criaturas (Sal. 104:20, 21,30; Am. 3:6; Dt. 8:18; Mt. 5:45; 10:29; Hch. 14:17). También es claro que los actos pecaminosos están bajo el control divino (Gn. 45:5; 50:20; Éx. 14:17; Is. 66:4; Ro. 2:4; 9:22; 2Ts. 2:11), que Dios limita las obras pecaminosas del pecador (Gn. 6:3; Job. 1:12; 2:6; Sal. 76:10; Is. 10:15; Hch. 7:51), y que Dios vence el mal con el bien (Gn. 50:20; Sal. 76:10; Hch. 3:13).

3. **El gobierno divino.** El gobierno divino consiste en *la actividad continua de Dios, por la cual rige todas las cosas, de tal manera que cumplan el propósito de su existencia*. Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento nos enseñan que Dios es rey del universo y que gobierna todas las cosas de acuerdo a su divina benevolencia. La noción de que en la nueva dispensación la idea de la paternidad de Dios reemplaza a su soberanía, contradice a pasajes tales como Mateo 6:33,1 Timoteo 1:17; 6:15; Apocalipsis 19:6. Dios adapta su gobierno de acuerdo a la naturaleza de las criaturas que él rige; el gobierno que Dios ejerce sobre el mundo físico es diferente al que ejerce sobre el mundo espiritual. Este gobierno es universal (Sal. 103:19; Dn. 4:34, 35; Sal. 22:28, 29); sin embargo, también se refiere a lo particular. Todo está bajo el control divino: Las cosas más insignificantes (Mt. 10:29-31), aquellas que aparentan pertenecer al azar (Pr. 16:33), las buenas obras del ser humano (Fil. 2:13), y también sus malas obras (Hch. 14:16). Dios es rey de Israel (Is. 33:22), pero él también reina sobre las naciones (Sal. 47:8). Nada puede escapar de su gobierno.

C. **Los milagros y la providencia especial.** Entre la providencia especial de Dios, también debemos contar los milagros, en los cuales Dios no obra a través de causas secundarias o las emplea de una manera extraordinaria. McPherson los define de la siguiente manera: «Un milagro es algo que se hace sin recurrir a medios comunes de producción, es un resultado que se logra directamente de la primera causa (Dios), sin la mediación, por lo menos en forma natural, de causas secundarias» (John McPherson. *Christian Dogmatics*. Edinburgh: T. &T. Clark, 1898, pp. 174-184). Lo que distingue a los milagros de los

acontecimientos comunes es que Dios los produce por medio de su poder sobrenatural, es decir, que no acontecen en la forma usual, por medio de causas secundarias que operan de acuerdo a las leyes de la naturaleza. Algunos afirman que es imposible que los milagros se realicen, debido a que se violarían las leyes de la naturaleza. Pero éste no es el caso. Las supuestas leyes de la naturaleza representan simplemente el método común que Dios usa para obrar en la naturaleza. Gracias a su buena voluntad, Dios obra en forma común y regular por medio de causas secundarias, es decir, por medio de los poderes de la naturaleza o de la actividad del ser humano. Pero esto no significa que él no pueda apartarse del orden establecido y producir efectos extraordinarios por medio de un simple acto de su voluntad, y hacerlo sin violar el orden de la naturaleza. Incluso el ser humano puede oponerse a las leyes de la naturaleza sin perturbarlas, en ninguna manera: Arroja una pelota al aire a pesar de la ley de la gravedad. Y si el ser humano es capaz de hacer esto, definitivamente que es posible para el Dios omnipotente.

Preguntas de repaso

1. ¿Cómo se relaciona la doctrina de la providencia con la de la creación?
2. ¿Qué es la providencia divina?
3. ¿En qué consiste el concepto deísta de la relación de Dios con el mundo?
4. ¿Cómo concibe el panteísta esta relación?
5. ¿Cuál es la diferencia entre la providencia general y la especial?
6. ¿Por qué algunos niegan la providencia especial?
7. ¿Cuáles son los objetos de la providencia divina?
8. ¿Qué es la preservación divina?
9. ¿Qué es la cooperación divina?
10. ¿Cómo hemos de concebir esta cooperación?
11. ¿Qué problema difícil surge de ella?
12. ¿Cuál es la extensión del gobierno divino?
13. ¿Qué es un milagro?
14. ¿Por qué algunos consideran imposibles los milagros?

III

LA DOCTRINA DEL SER HUMANO EN RELACIÓN CON DIOS

EL SER HUMANO EN SU ESTADO ORIGINAL

La naturaleza constitutiva del ser humano

De la exposición de la doctrina de Dios, pasamos ahora a la de la doctrina del ser humano, corona de la obra de Dios. Aunque el objeto es el mismo, debemos evitar confundir el estudio que se hace del ser humano a partir de la teología con el que se lleva a cabo a partir de la ciencia de la antropología. El objeto que la teología considera y debate no es el ser humano como tal, sino éste *en relación* con Dios. Bajo el presente encabezamiento consideraremos los elementos esenciales de la naturaleza humana y el origen del alma en los seres humanos.

A. Los elementos esenciales de la naturaleza humana. Existen en particular dos puntos de vista con respecto al número de elementos que integran la naturaleza esencial del ser humano:

1. La dicotomía. Este punto de vista afirma que el ser humano está constituido exclusivamente de dos partes: cuerpo y alma (o espíritu). Esto concuerda con el aspecto físico y espiritual que el ser humano percibe de sí mismo producto de estar consciente de su propia existencia. También lo confirma el estudio de la Escritura, que describe al ser humano como un ser compuesto de «cuerpo y alma» (Mt. 6:25; 10:28) o de «cuerpo y espíritu» (Ec. 12:7; 1 Co. 5:3, 5). Las palabras «alma» y «espíritu» no denotan elementos diferentes en el ser humano, sino que sirven para designar que éste posee una sola substancia espiritual. Las siguientes consideraciones demuestran lo

dicho: (a) Existen varios pasajes que claramente presuponen que el ser humano consiste de dos partes (Ro. 8:10; 1 Co. 5:5; 7:34; 2 Co. 7:1; Ef. 2:3; Col. 2:5). (b) A veces se describe a la muerte como la entrega del alma o de la vida (Gn. 35:18; 1 R. 17:21; Hch. 15:26) y en otros casos como la entrega del espíritu (Sal. 31:5; Le. 23:46; Hch. 7:59). (c) En algunas ocasiones, el elemento inmaterial de los que han muerto es llamado «alma» (Ap. 6:9; 20:4), y en otras «espíritu» (1 R 3:19; Heb. 12:23). Estos dos términos sirven solamente para designar el elemento espiritual del ser humano desde dos puntos de vista diferentes. La palabra «espíritu» señala a este elemento como el principio de vida y acción que controla el cuerpo; mientras que la palabra «alma» lo señala como el sujeto personal en el ser humano, que piensa, siente y desea, y en algunos casos particulares, como la sede de los afectos (Gn. 2:7; Sal. 62:1; 63:1; Sal. 103:1, 2).

2. La tricotomía. Además del punto de vista de la dicotomía, surgió otro que afirma que el ser humano está compuesto de tres partes: cuerpo, alma y espíritu. Este concepto no surgió a partir del estudio de la Escritura, sino que lo hizo del estudio de la filosofía griega. Fue adoptado por varios teólogos alemanes e ingleses. Sin embargo, no existe consenso entre ellos acerca de la naturaleza del alma, ni de la relación que tiene con las otras partes de la naturaleza humana. Algunos consideran que el alma representa el principio de vida animal en el ser humano, y que el espíritu representa el principio superior de vida moral y racional. Otros consideran que el alma es una clase de elemento intermedio, que suministra el punto de contacto entre el cuerpo y el espíritu. Se buscó la base bíblica para esta opinión particularmente en 1 Tesalonicenses 5:23 y Hebreos 4:12, pero estos pasajes no prueban dicho punto. Es cierto que Pablo habla en el primer pasaje de «espíritu, alma y cuerpo», pero esto no significa necesariamente que él los ve como tres elementos distintos en el ser humano, sino más bien como tres aspectos diferentes de éste. Cuando Jesús resume la primera parte de la ley diciendo: «Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con todo tu ser (alma) y con toda tu mente» (Mt. 22:37), no se refiere a tres sustancias distintas. Expresiones como ésta se usan sencillamente para enfatizar la naturaleza del ser humano *en su totalidad*. Además, uno no debería interpretar Hebreos 4:12 como si afirmara que la Palabra de Dios, al penetrar el interior del ser humano, causa una separación entre el alma y el espíritu humano, lo que naturalmente daría a entender

que son sustancias diferentes. El texto más bien quiere decir que la Palabra separa estos dos aspectos del ser humano, es decir, los pensamientos y las intenciones del corazón.

del alma en cada persona. Existen tres teorías acerca del origen del alma en cada persona:

- 1. La doctrina de la preexistencia del alma.** Algunos teólogos especularon que las almas de los seres humanos existían en un estado previo, y que ciertos acontecimientos en aquel primer estado eran la causa de la condición en que aquellas almas se encuentran ahora. Se pensaba que esta teoría ofrecía la explicación más natural al hecho de que todos los seres humanos nacen pecadores. Esta teoría recibe muy poco apoyo en la actualidad.
- 2. El traducianismo.** Según esta doctrina, las almas de los seres humanos son generadas junto con los cuerpos mediante la reproducción común, y por tanto se transmiten de padres a hijos. Esta doctrina encuentra apoyo escritural en los siguientes pasajes: Dios cesó la obra de creación después de haber creado al ser humano (Gn. 2:2); la Biblia no dice nada acerca de la creación del alma de Eva (Gn. 2:23; 1 Co. 11:8); y se dice que los descendientes son de la misma sangre de sus padres (Gn. 46:26; Heb. 7:9,10). Además, esta doctrina parece recibir apoyo de (a) la analogía del mundo animal, en donde el cuerpo y el alma son pasados de una generación a otra; (b) la herencia de características mentales y rasgos de familia que son más bien innatos del alma y no del cuerpo; y (c) la herencia de la depravación moral o pecado, que es más bien un asunto del alma que del cuerpo. Sin embargo, esta teoría se enfrenta con ciertas dificultades, de las cuales las siguientes son las más importantes: (a) En un sentido, convierte a los padres en creadores de las almas de sus hijos, o incluso presupone que el alma de los padres puede subdividirse en varias almas, lo cual contradice la doctrina que afirma que el alma no admite ninguna división, (b) Presupone que, después de haber terminado la creación del mundo, Dios ya no obra directamente sino que usa mediadores. Pero ésta es una presuposición que carece de pruebas. Dios obra muchas veces en forma inmediata en la realización de milagros y en algunos aspectos de la redención, (c) Hace difícil que se defienda la ausencia de pecado en Jesús, si es que se considera que él recibió su cuerpo y su alma de María que era pecadora.

3. El creacionismo. Esta doctrina afirma que el alma de cada persona es una creación inmediata de Dios, la cual debe su origen a un acto creativo directo. Afirma, además, que es imposible determinar con precisión el tiempo de dicho origen. Se conjectura que el alma es creada pura, pero se vuelve pecaminosa incluso antes del nacimiento de la persona, debido a que ingresa a la complejidad del pecado, complejidad que afecta a toda la humanidad. Esta teoría concuerda más con la Escritura que la anterior, ya que la Biblia le asigna al cuerpo y al alma orígenes distintos (Ec. 12:7; Is. 42:5; Zac. 12:1; Heb. 12:9; cf. Nm. 16:22). Además, concuerda mucho más con la naturaleza del alma humana que el traducianismo, ya que salvaguarda la naturaleza espiritual e indivisible del alma. Y finalmente, evita también un peligro latente en conexión con la doctrina de Cristo, ya que nos permite salvaguardar la ausencia de pecado en Jesús. Sin embargo, esto no significa que carezca de dificultades. Esta doctrina hace muy difícil que se explique la reaparición de los rasgos mentales y morales de los padres en los hijos. Y además de esto, atribuye a las bestias poderes más nobles de propagación que al ser humano, dado que éstas se multiplican de acuerdo a su género. Finalmente, corre el peligro de hacer de Dios, al menos indirectamente, responsable por el pecado, dado que se afirma que Dios envía a un alma pura hacia la complejidad del pecado, lo cual inevitablemente la corromperá. Sin embargo, a pesar de estas dificultades, merece que se opte por ella.

Preguntas de repaso

1. ¿En qué consiste la dicotomía de los elementos esenciales de la naturaleza humana?
2. ¿Cómo se puede probar este punto de vista a base de la Escritura?
3. ¿En qué consiste la tricotomía?
4. ¿Qué evidencias bíblicas se pueden presentar a su favor?
5. ¿Qué objeciones existen con respecto a este punto de vista?
6. ¿Qué teorías existen para el origen del alma en la persona?
7. ¿Qué enseña la doctrina de la preexistencia?
8. ¿En qué consiste el traducianismo?
9. ¿Qué argumentos se pueden presentar a su favor?
10. ¿Qué objeciones hay contra él?
11. ¿En qué consiste la teoría del creacionismo?
12. ¿Qué consideraciones favorecen este punto de vista?
13. ¿Qué objeciones hay en su contra?

El ser humano como imagen de Dios y en el pacto de obras

En el debate acerca de la condición moral y espiritual del ser humano, debemos considerar sumamente importante investigar su estado original. Los dos temas que exigen una consideración especial aquí son el ser humano como imagen de Dios y el ser humano en el pacto de obras.

A. El ser humano como imagen de Dios.

- 1. La enseñanza bíblica acerca del ser humano como portador de la imagen de Dios.** La Biblia presenta al ser humano como la corona de la creación de Dios, y cuya gloria especial consiste en que el ser humano ha sido creado a la imagen de Dios y de acuerdo a su semejanza (Gn. 1:26, 27). Se ha intentado distinguir marcadamente los términos «imagen» y «semejanza». Algunos creían que el primero se refiere al cuerpo y el último al alma. Agustín sostuvo que se refieren al intelecto y a las cualidades morales del alma respectivamente. Los católicos romanos consideran que «imagen» indica los dones naturales otorgados al ser humano, y «semejanza» indica los dones con los que fue investido sobrenaturalmente, es decir, su rectitud original. Sin embargo, lo más probable es que las palabras sean usadas como sinónimos y ambas se refieren a lo mismo, aunque desde un punto de vista ligeramente distinto. Los siguientes pasajes demuestran claramente que estos términos se usan indistintamente: Génesis 1:26, 27; 5:1; 9:6; 1 Corintios 11:7; Colosenses 3:10; Santiago

3:9. La frase «... y semejanza» en Génesis 1:26 aparentemente sirve para enfatizar el hecho de que la imagen es más semejante o muy similar. La doctrina de la creación del hombre a la imagen de Dios es sumamente importante, porque la imagen es el elemento que más distingue al ser humano de los animales y de cualquier otra criatura. Hasta donde sabemos, incluso los ángeles no comparten este honor con el ser humano. Es evidente que los ángeles no portan la imagen de Dios en el mismo sentido y grado que el ser humano.

2. Teorías acerca de la imagen de Dios en el ser humano. Existen, en particular, tres importantes teorías acerca de la imagen de Dios en el ser humano, que han surgido a través de la historia:

a. *El punto de vista católico romano.* Los católicos romanos creen que en la creación Dios dotó al ser humano con ciertos dones naturales, tales como la espiritualidad del alma, el libre albedrío y la inmortalidad del cuerpo. Estos dones naturales constituyen la imagen de Dios. Sin embargo, en esta condición puramente natural del ser humano hubo una tendencia de parte de las pasiones y los apetitos más bajos a rebelarse contra los más altos poderes de la razón y de la conciencia. Esta tendencia en sí no constituía pecado, pero naturalmente llegaría a ser pecado tan pronto como la voluntad se lo permitiera y pasase a ser una acción voluntaria. Sin embargo, a fin de capacitar al ser humano para que pueda restringir su baja naturaleza, Dios le dotó con un don sobrenatural, llamado rectitud original. Y éste se supone constituye la semejanza que el ser humano tiene a Dios.

b. *El punto de vista luterano.* No todos los luteranos están de acuerdo en cuanto a lo que constituye la imagen de Dios. Sin embargo, la opinión predominante afirma que dicha imagen consiste solamente en aquellas cualidades espirituales con las que el ser humano fue dotado en la creación, y que generalmente se les llama rectitud original. Estas cualidades consisten en el verdadero conocimiento, justicia y santidad. Al adoptar este punto de vista, los luteranos no reconocen suficientemente la naturaleza esencial del ser humano, que por un lado es distinta a la de los animales, y por otro lado distinta a la de los ángeles. Si la imagen de Dios, que se supone consiste en el verdadero conocimiento, justicia y santidad, constituye la verdadera esencia del ser humano, surge la pregunta: ¿cómo puede el ser humano perder esta imagen debido

al pecado, y todavía mantener su naturaleza de ser humano? Y también, si la imagen de Dios así entendida determina la naturaleza esencial del hombre, ¿qué diferencia esencial existe entre los seres humanos y los ángeles, los cuales también poseen estas cualidades espirituales?

c. *El punto de vista reformado.* Los reformados tienen un punto de vista mucho más exhaustivo de la imagen de Dios que los católicos romanos o los luteranos. Los reformados comúnmente distinguen entre la imagen de Dios en un sentido restringido y la imagen de Dios en un sentido más amplio. El primero consiste en las cualidades espirituales con las que el ser humano fue creado, es decir, verdadero conocimiento, justicia y santidad. Que estas cualidades pertenecen a la imagen de Dios se deduce de Efesios 4:24 y Colosenses 3:10. La imagen de Dios en un sentido más amplio de la palabra se encuentra en el hecho de que el ser humano es un ser espiritual, racional, moral e inmortal; en el cuerpo, no como una sustancia material, sino como el órgano del alma; y en el dominio que el ser humano posee sobre la creación inferior. Nótese que la Escritura liga este dominio directamente con la creación del ser humano a la imagen de Dios (Gn. 1:26). Es solamente en virtud de la imagen de Dios en este sentido más amplio que el ser humano —aun después de haber perdido la imagen de Dios en el sentido restringido, que consiste en verdadero conocimiento, justicia y santidad— puede ser aún llamado el portador de la imagen de Dios (Gn. 9:6; 1 Co. 11:7; 15:49; Stg. 3:9).

B. **El ser humano en el pacto de obras.** La relación natural entre Dios y el ser humano fue complementada con la relación del pacto, en la cual Dios hizo que la futura perfección y la dicha del ser humano dependieran de su obediencia temporal. Este pacto se conoce como el pacto de obras.

1. **Pruebas bíblicas para el pacto de obras.** Dado el hecho de que algunos niegan la existencia del pacto de obras, es conveniente que se investiguen sus bases bíblicas. Lo siguiente explica las pruebas bíblicas de dicho pacto:

a. Todos los elementos de un pacto aparecen en la Escritura; y si estos están presentes, no sólo tenemos el derecho, sino la obligación de combinarlos y asignarle a esta doctrina existente un

nombre apropiado. Existen claramente dos partes que fijan un acuerdo: Dios y el ser humano. Existe una condición que Dios le impone al ser humano: la obediencia (Gn. 2:16, 17); y existe también una promesa: la vida eterna. Esto se halla implícito en la alternativa de muerte como resultado de la desobediencia, en pasajes tales como Romanos 10:5 y Gálatas 3:12 y en el significado simbólico del árbol de la vida (Gn. 3:22).

- b. La única forma de explicar el paralelo que Pablo hace entre Adán y Cristo en Romanos 5:12-21, en conexión con la imputación del pecado por un lado y la imputación de la justicia por otro lado, se puede lograr admitiendo que Adán, así como Cristo, era la cabeza de un pacto. Si nosotros participamos de la justicia de Cristo, debido a que él es nuestro representante, se deduce, entonces, que participamos de la culpa de Adán debido a la misma razón.
- c. Existe un pasaje en la Escritura que dice que Adán quebrantó el pacto. En Oseas 6:7 leemos: «Son como Adán: han quebrantado el pacto, ¡me han traicionado!» Esto concuerda con lo que dice Job 31:33, «¿Acaso he encubierto mis transgresiones como Adán, ocultando en mi seno mi iniquidad?» (La Biblia de las Américas).

2. Los elementos del pacto de obras. Se deben distinguir los siguientes elementos:

- a. *Las partes contratantes.* Un pacto es siempre un convenio entre dos partes. En el caso del pacto de obras tenemos, por un lado, al Dios trino, Señor soberano de toda la creación, que por medio de su misericordiosa gracia se promete a sí mismo entregarle al ser humano las bendiciones de vida eterna y felicidad perfecta, siempre y cuando éste sea obediente a Dios. Y por otro lado tenemos a Adán, representante de la raza humana, absolutamente dependiente y sin ningún derecho a exigirle nada a Dios, a quien por gracia se le permite pactar con Dios para beneficio de sí mismo y de su descendencia, y asumir implícitamente la responsabilidad de obedecer a Dios.
- b. *La promesa del pacto.* La gran promesa del pacto consiste en la promesa de vida en el sentido más pleno de la palabra, es decir, no es una simple continuación de la existencia natural del ser humano, sino la vida elevada al más alto desarrollo de bendición y felicidad eterna. Además, Adán fue creado en un estado de

santidad y no estaba sujeto a la ley de la muerte. Pero todavía no poseía los más altos privilegios reservados para el ser humano; aun no había sido elevado por encima de la posibilidad de errar, pecar y morir. Él aún no poseía el mayor grado de santidad, ni participaba de la vida en toda su plenitud.

- c. *La condición del pacto.* La promesa en el pacto de obras no era incondicional. La condición consistía en que el ser humano debía ser obediente en forma perfecta y total. La ley divina no puede demandar menos que obediencia perfecta, y el mandamiento de no comer del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal era claramente una prueba de obediencia perfecta. En este mandamiento las demandas de la ley de Dios convergían, por decirlo así, en un solo punto. La gran pregunta debía ser respondida: ¿obedecería el ser humano a Dios implícitamente, o seguiría su propio parecer?
- d. *El castigo del pacto.* En caso de transgresión, el castigo consistía en la muerte en el sentido más amplio de la palabra: muerte física, espiritual y eterna. El significado fundamental de la muerte no consiste en destruir al ser, sino en separarlo de la fuente de la vida, lo cual produce su desintegración en miseria y angustia. Consiste en la separación del cuerpo y el alma; e incluso más importante, consiste en separar el alma de la presencia de Dios.
- e. *El sacramento o los sacramentos del pacto.* Existe una gran variedad de opiniones acerca del sacramento o los sacramentos del pacto de obras. Aunque algunos hablan de dos, tres o incluso cuatro sacramentos, la opinión más predominante consiste en que el árbol de la vida era el único sacramento. Parece ser que esta opinión es la única que encuentra apoyo en la Escritura. Con toda probabilidad, el árbol de la vida era el símbolo fijado y la promesa (o sello) de vida. Por consiguiente, las palabras en Génesis 3:22 deben interpretarse sacramentalmente.

3. La validez presente del pacto de obras. Los arminianos del siglo diecisiete afirmaban que el pacto de obras había sido totalmente abrogado por causa de la caída de Adán, de tal manera que sus descendientes quedaron completamente libres de las obligaciones de ese pacto. En contra de los arminianos, los reformados afirmaron que el pacto de obras pertenece, en parte, al pasado y, en parte, aún tiene vigencia.

- a. *En qué sentido el pacto de obras no ha sido abrogado.* El pacto aún exige una perfecta obediencia. La maldición y el castigo que se pronuncian contra el transgresor todavía se aplican a todos aquellos que continúan en pecado. Además, la promesa bajo condición está aún vigente. Dios pudo haberla quitado, pero no lo hizo (cf. Lv. 18:5; Gá. 3:12). Es evidente, sin embargo, que después de la caída nadie es capaz de cumplir la condición.
- b. *En qué sentido el pacto de obras ya ha sido abrogado.* Las obligaciones especiales que este pacto exige han cesado para aquellos que realmente viven en el pacto de gracia. Esto no significa que tales obligaciones han sido simplemente desechadas, sino que el mediador, Jesucristo, las cumplió para el beneficio de todo su pueblo. Además, el pacto de obras ha sido abrogado como el camino fijado o el medio para obtener la vida eterna, debido a que como tal carece de poder después de la caída del ser humano.

Preguntas de repaso

1. ¿Por qué es importante la doctrina de la imagen de Dios en el ser humano?
2. ¿Significan cosas diferentes las palabras «imagen» y «semejanza»?
3. ¿Cuál es el punto de vista católico romano en cuanto a la imagen y semejanza de Dios en el ser humano?
4. ¿Cuál es el punto de vista luterano en cuanto a la imagen de Dios en el ser humano? ¿Qué objeción hay en contra de este punto de vista?
5. ¿Qué distinción emplean los reformados a la imagen de Dios en el ser humano?
6. ¿Qué constituye la imagen de Dios en el sentido restringido y en el sentido más amplio?
7. ¿Qué pruebas bíblicas tenemos para el pacto de obras?
8. ¿Quiénes son las partes contratantes del pacto?
9. ¿En qué consisten la promesa, la condición, el castigo y el sacramento del pacto?
10. ¿En qué sentido aun se mantiene el pacto? ¿En qué sentido ha sido abrogado?

EL SER HUMANO EN ESTADO DE PECADO

El origen y el carácter esencial del pecado

A. El origen del pecado en la caída del ser humano. El problema del origen del pecado es de tal magnitud que demanda una investigación adecuada. Incluso continúa desconcertando a los que la enseñanza bíblica al respecto no ha ofrecido una respuesta satisfactoria. Algunos teólogos antiguos y modernos simplemente eludieron el problema afirmando que las almas de los seres humanos pecaron en alguna clase de vida anterior, y producto de ello, todos los seres humanos nacen ahora pecadores. El filósofo Emanuel Kant reconoció la existencia del mal radical en el ser humano, pero perdió la esperanza de poder explicar su origen. Los evolucionistas arguyen que el origen del pecado proviene de las tendencias, impulsos y pasiones heredados de las bestias. Sin embargo, la Biblia dirige nuestra atención a la caída del ser humano. Nos enseña que la raíz de toda la maldad moral en el mundo radica en el primer pecado de Adán, cabeza natural y representativa de la raza humana.

1. La naturaleza del primer pecado. El primer pecado consistió en que el ser humano comió del árbol del conocimiento del bien y del mal. El comer del árbol constituyó pecado por la sencilla razón de que Dios lo había prohibido. No sabemos qué clase de árbol era. Fue llamado el «árbol del conocimiento del bien y del mal», porque estaba destinado a revelar lo siguiente: (a) si el estado futuro del ser humano sería bueno o malo, y (b) si el ser humano permitiría que

Dios le determinase lo que era bueno o malo, o si él lo determinaría por su propia cuenta. El primer pecado fue de carácter típico, revelando claramente la naturaleza esencial del pecado. Esta naturaleza esencial reside en el hecho de que el ser humano rehusó sujetarse a la voluntad de Dios y permitir que Dios determinara el curso de su vida, y decidió establecerlo por sí mismo. Se pueden distinguir diferentes elementos en este primer pecado. En el intelecto, se reveló a sí mismo como incredulidad y orgullo; en la voluntad, como el deseo de ser como Dios; y en los afectos, como una satisfacción impía de comer del fruto prohibido.

2. **La causa del primer pecado.** La circunstancia que ocasionó la caída del ser humano fue la tentación de parte de la serpiente, que sembró en la mente del ser humano la desconfianza y la incredulidad. Aunque fue evidente que la intención del tentador era hacer caer a Adán, cabeza del pacto, no se dirigió a éste primero sino a Eva, probablemente porque ella (a) no era la cabeza del pacto y, por lo tanto, carecía de la misma responsabilidad; (b) no había recibido el mandato de Dios directamente, sino en forma indirecta y, por consiguiente, sería más susceptible a dudar del mandato o argumentar en su contra; e (c) indudablemente demostraría ser el medio más eficaz para llegar al corazón de Adán. La serpiente que habla ha sido para muchos un tema bastante difícil, y ha causado muchas veces que se interprete el relato de la caída en forma figurada o simbólica. Sin embargo, la Escritura claramente sugiere que la serpiente fue tan sólo el instrumento de Satanás, y que éste era el verdadero tentador, el cual la usaba como un medio para lograr sus objetivos, tal como sucedió con cerdos y personas durante el ministerio de Jesús Gn. 8:44; Ro. 16:20; 2 Co. 11:3; Ap. 12:9).
3. **La consecuencia del primer pecado.** Como resultado del primer pecado, el ser humano perdió la imagen de Dios en el sentido restringido de la palabra, es decir, el verdadero conocimiento de Dios, la justicia y la santidad. También alcanzó un nivel de depravación total, es decir, la depravación afectó cada parte de su ser y lo volvió incapaz de realizar cualquier bien espiritual. Este cambio afectó también cómo el ser humano estaba consciente de su propia existencia. Apareció un sobrecogimiento de polución, que se manifestó en sentimientos de vergüenza y culpabilidad, lo cual se concretó en una conciencia acusante y en terror a Dios. Además de

todo esto, el ser humano fue puesto bajo la ley de la muerte en el sentido más extenso de la palabra (Gn. 3:19; Ro. 5:12; 6:23); aunque la ejecución plena de la sentencia fue aplazada. Finalmente, el ser humano fue desterrado del paraíso y se le impidió acceso al árbol de la vida, que simbolizaba la vida prometida en el pacto de obras.

B. El carácter esencial del pecado. Existen muchos conceptos equivocados acerca del verdadero carácter del pecado. Solamente a partir de la Escritura podemos aprender exactamente en qué consiste el pecado. Se deben enfatizar los siguientes puntos en relación con la idea bíblica del pecado:

1. El pecado es un tipo específico de mal. En la actualidad, muchas personas tienen la tendencia a reemplazar la palabra «pecado» por «mal». Pero este sinónimo es deficiente, pues si bien es cierto que todo pecado es un mal, no se puede afirmar con la misma certidumbre que todo mal es pecado. Una enfermedad puede ser considerada como un mal, pero difícilmente se le podría llamar pecado. Además, la modernidad tiene la tendencia a hablar del mal, porque la gente prefiere considerar el pecado como una enfermedad o como una imperfección, por la cual difícilmente se podría culpar al ser humano. En cambio, la Biblia nos enseña a considerar el pecado como un tipo específico de mal, como un mal moral por el cual el ser humano es directamente responsable y que lo pone bajo la sentencia de condenación.
2. El pecado posee un carácter absoluto. En la esfera de la ética, el contraste entre el bien y el mal es absoluto. No existe una posición neutral entre los dos. Ésta es la enseñanza clara de la Escritura. Al que no ama a Dios de corazón se le considera alguien malo. La Biblia desconoce la neutralidad moral. Exhorta a los malvados a que vuelvan a la justicia, y describe muchas veces a los justos cayendo en el mal; pero carece de indicación alguna que afirme la neutralidad entre el bien y el mal. El ser humano o está del lado correcto o del lado equivocado (Mt. 10:32, 33; 12:30; Le. 11:23; Stg. 2:10).
3. El pecado siempre tiene un nexo con Dios y su voluntad. La teología moderna insiste en interpretar el pecado de una manera social, es decir, con referencia al prójimo. Se dice que el pecado consiste en causarles un mal a nuestros semejantes. Pero esto está totalmente equivocado, porque dicho mal sólo puede ser llamado pecado cuando es contrario a la voluntad de Dios. La definición

correcta es ésta: *el pecado consiste en no cumplir la ley de Dios*. Esto significa que lo opuesto al pecado es el amor a Dios que la ley divina requiere. Es evidente que la Escritura siempre percibe al pecado en relación a Dios y a la ley, ya sea a la ley escrita en las tablas del corazón del ser humano o a las que fueron dadas a Moisés (Ro. 1:32; 2:12-14; 4:15; 5:13; Stg. 2:9, 10; 1 Jn. 3:4).

4. **El pecado incluye la culpa y la polución.** El pecado es ante todo culpa, es decir, consiste en transgredir la ley, lo cual hace que los seres humanos se merezcan el castigo justo de Dios. Existen muchos que niegan que el pecado incluya la culpa, pero la realidad contradice esta negación ya que vemos que el pecador es amenazado y de hecho castigado por ello. También contradice las afirmaciones de la Escritura, tales como Mateo 6:12; Romanos 3:19; 5:18; y Efesios 2:3. El pecado también es polución, una corrupción inherente a la cual está sujeto todo pecador. La culpa siempre trae consigo la polución. Todos somos culpables debido a Adán, y como resultado, nacemos con una naturaleza corrupta. Los siguientes pasajes enseñan acerca de la polución que el pecado genera: Job 14:4, Jeremías 17:9, Mateo 7:15-20, Romanos 8:5-8, y Efesios 4:17-19.
5. **La sede del pecado se encuentra en el corazón.** El pecado no reside en ninguna facultad del alma, sino en el corazón, que en términos psicológicos escriturales consiste en el órgano central del alma, del cual surge la vida (Pr. 4:23). Y desde este centro su influencia y sus operaciones se expanden al intelecto, la voluntad, los sentimientos, es decir, a todo el ser humano, incluyendo su cuerpo. Este punto de vista se basa claramente en las siguientes afirmaciones de la Escritura: Proverbios 4:23; Jeremías 17:9; Mateo 15:19, 20; Lucas 6:45; Hebreos 3:12.
6. **El pecado no consiste únicamente en obras externas.** En contra de los pelagianos y todas las variedades de semipelagianos, se debe enfatizar el hecho de que el pecado consiste no solamente en obras externas, sino también en hábitos pecaminosos y en la condición pecaminosa del corazón. Estos tres se relacionan el uno al otro de la siguiente manera: la condición pecaminosa es la base de los hábitos pecaminosos, y éstos, a su vez, conducen a las obras pecaminosas. Se deduce de los siguientes pasajes que los malos pensamientos, los sentimientos y las intenciones del corazón también han de ser vistos como pecaminosos: Mateo 5:22, 28; Romanos 7:7; Gálatas 5:17, 24.

C Puntos de vista divergentes acerca del pecado. Existen varios puntos de vista acerca del pecado que no están en armonía con la enseñanza bíblica del mismo. Indicaremos a continuación solamente algunos de éstos.

- 1. El punto de vista pelagiano acerca del pecado.** El pelagiano no cree en el pecado original, y por consiguiente no comparte la convicción de que todo ser humano nace pecador. Afirma que Adán fue creado con una condición moral neutral —ni buena ni mala— y que cada uno de sus descendientes nace con dicha condición. El pecado es producto de la libre elección de cada ser humano. Nadie se ve en la obligación de pecar, si es que no lo desea. No existe tal cosa como una naturaleza pecaminosa o un carácter pecaminoso; ni existen tendencias pecaminosas. El pecado consiste únicamente en una voluntad perfectamente libre que decide elegir el mal en forma deliberada, y que así como decidió elegir el mal pudo haber decidido elegir el bien.
- 2. El punto de vista católico romano acerca del pecado.** De acuerdo a los católicos romanos, el pecado original consiste principalmente en una condición negativa, es decir, la ausencia de aquella rectitud original con la que el ser humano fue dotado sobrenaturalmente. Es un estado de aversión hacia Dios y, por consiguiente, constituye un estado de pecado. El pecado actual consiste solamente en aquellas acciones del ser humano que son el resultado de una elección deliberada de la voluntad. Pueda que las tendencias impías, los deseos y los sentimientos que se encuentran detrás de estos hechos sean de una naturaleza pecaminosa y tiendan a producir pecado, pero en sí mismos no pueden ser considerados pecado en el sentido más estricto de la palabra.
- 3. El punto de vista evolucionista acerca del pecado.** En la teología liberal moderna, el punto de vista evolucionista del pecado goza de popularidad, aunque no siempre se presenta en una sola versión. Fue particularmente desarrollado por Frederick R. Tennant (*The Sources of the Doctrines of the Fall and Original Sin*. New York: Schocken Books, 1968, reimpresión de la edición de 1903). Según él, existen muchos impulsos y características que el ser humano ha heredado de los animales. Estos impulsos y características no constituyen pecado en sí mismos, pero en forma natural llegan a serlo bajo ciertas condiciones. Ocurre un despertar gradual del sentido moral en el ser

humano que condena dichos impulsos y características. Y estos de hecho llegan a ser pecado si el ser humano continúa permitiendo dichos impulsos a pesar de la voz condenatoria de la conciencia. Por consiguiente, el pecado consiste en el hecho de que el ser humano, en calidad de ser moral, aún se deja controlar por los apetitos y pasiones de su naturaleza sensual en lugar de dejarse guiar por las aspiraciones de su naturaleza superior.

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es el punto de vista bíblico acerca del origen del pecado?
2. ¿Puedes mencionar otros puntos de vista?
3. ¿Cuál fue el primer pecado?
4. ¿Por qué el árbol fue llamado «el árbol del conocimiento del bien y del mal»?
5. ¿Qué elementos se pueden distinguir en el primer pecado?
6. ¿Por qué se dirigió el tentador a Eva? ¿Se puede demostrar que Satanás fue el verdadero tentador?
7. ¿Cuáles fueron los resultados del primer pecado?
8. ¿Por qué no es apropiado substituir la palabra «pecado» por «mal»?
9. ¿Es posible para el ser humano adoptar una posición neutral, ni buena ni mala, con respecto al pecado?
10. ¿Es correcto interpretar el pecado como algo que tiene nexo con el ser humano?
11. ¿Cómo podemos demostrar que el pecado incluye la culpa?
12. ¿En qué parte del ser humano se encuentra la sede del pecado?
13. ¿Cómo podemos demostrar que el pecado no consiste exclusivamente en obras externas?
14. ¿En qué consiste el punto de vista pelagiano, católico romano y evolucionista acerca del pecado?

El pecado en la vida de la raza humana

A. La relación entre el pecado de Adán y el de sus descendientes. Los pelagianos niegan que haya una relación necesaria entre el pecado de Adán y el de sus descendientes. Los antiguos arminianos afirmaron que los seres humanos heredan la corrupción natural de Adán, pero que de ninguna manera son responsables del pecado de éste; mientras que los arminianos posterior o wesleyanos creen que la corrupción innata del ser humano también incluye la culpa. Existen tres maneras diferentes de explicar la relación entre el pecado de Adán y el de sus descendientes.

1. La teoría realista. La más antigua es la teoría realista, que afirma que Dios originalmente creó una naturaleza humana general, la cual con el correr del tiempo fue dividiéndose en tantas partes como individuos humanos hay. Adán poseía la totalidad de esta naturaleza humana general; y como resultado de su pecado, ésta naturaleza se saturó de culpa y polución. Como consecuencia de esto, cada parte individual de esta naturaleza comparte también dicha culpa y polución. Esta teoría no explica la razón por la que somos responsables solamente por el primer pecado de Adán y no por el resto de sus pecados cometidos por la misma naturaleza humana, o por los pecados del resto de nuestros antepasados. Ni tampoco responde a la pregunta de por qué Cristo no fue hallado responsable por el pecado

de Adán, dado que aquél ciertamente compartió la misma naturaleza que en Adán pecó.

2. **La teoría de la imputación inmediata (pacto de obras).** Según este punto de vista, Adán poseía una relación doble con sus descendientes. Él era la cabeza natural de la raza humana, el progenitor de todos los seres humanos. A esta relación natural, Dios agregó la relación del pacto, en virtud de la cual Adán también fue asignado como representante de todos sus descendientes. Cuando él pecó en esta condición de representante, la culpa de su pecado fue naturalmente imputada a todos aquellos a quienes él representaba; y como resultado de esto, todos ellos nacen en un estado corrupto. Esta teoría explica la razón por la cual los descendientes de Adán son únicamente responsables por el singular pecado que él cometió como cabeza del pacto; la razón por la que no son responsables por los pecados de sus antepasados; y la razón por la que Cristo —el cual no es una persona humana[^] no comparte la culpa de Adán.
3. **La teoría de la imputación mediata.** La última teoría procede sobre la presuposición de que la culpa del pecado de Adán no es imputada directamente a sus descendientes, y aboga por la idea siguiente: los descendientes de Adán derivan su corrupción innata de él por el proceso de generación natural; y sobre la base de esa depravación inherente que ellos comparten con él, se les considera culpables también de su apostasía. No nacen corruptos porque son culpables en Adán, sino que son considerados culpables porque nacen corruptos. Si esta teoría fuera consecuente, debería enseñar a las generaciones futuras la imputación mediata de los pecados de todas las generaciones anteriores, dado que su corrupción conjunta se transmite de generación a generación. Además, al afirmar que nuestra corrupción moral nos es *imputada* como pecado, se da a entender claramente que esta corrupción no sería culpa si no fuera imputada de esta manera; pero no existe corrupción moral alguna que no sea al mismo tiempo culpa y que no haga de la persona merecedora de castigo.

B. El pecado original y el actual. A modo general, el pecado se divide en original y actual.

1. El pecado original. En virtud de la relación que poseen con Adán posterior a la caída, todos los seres humanos nacen en un estado y condición de pecado. A este estado se le llama pecado original y es la

raíz interior de todos los pecados actuales que corrompen la vida del ser humano. Éste contiene dos elementos:

- a. *La culpa original.* Esto significa que la culpa del pecado de Adán nos es imputada. Dado el hecho de que él pecó en calidad de representante nuestro, somos culpables en él. Esto significa que el estado en que nosotros nacemos es de violación voluntaria de la ley y, por consiguiente, somos por naturaleza dignos de castigo. Los arminianos del siglo diecisiete y los defensores de la teología liberal moderna niegan que el pecado original incluya la culpa original. Pero éste es ciertamente el caso, de acuerdo a las claras enseñanzas de la Escritura (Ro. 5:12-19; Ef. 2:3).
- b. *La polución original.* A los descendientes de Adán no sólo se les carga con la culpa de éste, sino que también heredan de él su polución moral. No sólo se les priva de la rectitud original, sino que también poseen una inclinación innata y positiva hacia el pecado. Existen dos puntos de vista en cuanto a esta polución:
 - 1) *Como depravación total.* Esto no significa que cada ser humano sea tan malo como pueda llegar a serlo, que sea incapaz de hacer el bien en ningún sentido de la palabra, y que no tenga absolutamente ningún sentido de admiración por la verdad, el bien y la belleza. Más bien, significa sencillamente que la corrupción inherente se extiende a cada parte de la naturaleza del ser humano, y que no existe absolutamente en él ningún bien espiritual que sea bueno en relación a Dios, sino solamente una perversión moral. Los pelagianos, los socinianos y los antiguos arminianos niegan la depravación total del ser humano, pero la Escritura la enseña claramente (Jn. 5:42; Ro. 7:18, 23; 8:7; 2 Co. 7:1; Ef. 4:18; 2Ti. 3:2-4; Tit. 1:15; Heb. 3:12).
 - 2) *Como incapacidad total.* Aquí, nuevamente es necesario hacer una distinción. Por lo general, los teólogos reformados sostienen que el pecador es aún capaz de realizar (a) el bien natural; (b) el bien civil o la justicia civil; y (c) el bien religioso externo. Puede realizar actos y manifestar sentimientos que merecen la sincera aprobación y gratitud de sus semejantes, y que incluso en cierta medida reciben la aprobación de Dios. Pero cuando se examinan estas obras en relación a Dios, se descubre su defecto radical, dado que no las motiva el amor a Dios ni el deseo de obedecer la voluntad de Dios. Además, el ser

humano no puede cambiar su predilección básica al pecado por el amor a Dios, ni siquiera puede motivarse hacia tal cambio. Existe abundante apoyo bíblico para esta doctrina: Juan 1:13; 3:5; 6:44; 8:34; 15:4, 5; Romanos 7:18, 24; 8:7, 8; 1 Corintios 2:14; 2 Corintios 3:5; Efesios 2:1, 8-10; Hebreos 11:6.

2. El pecado actual.

- a. *La diferencia entre el pecado actual y el pecado original* El término «pecado actual» da a entender no sólo pecados que consisten en actos externos, sino también todos los pensamientos y deseos que proceden del pecado original. Son los pecados que una persona comete, en contraste con su naturaleza e inclinación que ha heredado. Mientras que el pecado original es uno sólo, los pecados actuales son muchos. Incluyen pecados de la vida interior, tales como el orgullo, la envidia, el odio, las codicias sensuales y los malos deseos; o pecados de la vida exterior, tales como el engaño, el robo, el asesinato, el adulterio y así sucesivamente. Mientras que la existencia del pecado original se ha enfrentado y aún enfrenta una negación generalizada, se reconoce la presencia del pecado actual, al menos en cierto sentido de la palabra. Sin embargo, en la actualidad muchos niegan que el pecado actual constituya culpa, y como consecuencia se niegan a ver la verdadera dimensión maligna del pecado.
- b. *El pecado imperdonable*. Existen pasajes de la Escritura que hablan de un pecado que no puede ser perdonado, que después de que se haya cometido es imposible lograr un cambio de corazón, y por el cual no se debe orar (Mt. 12:31, 32; Mr. 3:28-30; Le. 12:10; Heb. 4:4-6; 10:26, 27; 1 Jn. 5:16). Por lo general, se le conoce como el pecado o la blasfemia contra el Espíritu Santo. Este pecado consiste en el desprecio e insulto consciente, malicioso y voluntario contra la evidencia y la convicción del testimonio del Espíritu Santo, acerca de la gracia de Dios en Jesucristo. Además, debido al odio y a la enemistad, se atribuye dicha gracia al principio de las tinieblas. Presupone en aquellos que lo cometen un profundo conocimiento de la verdad, una iluminación interior del Espíritu Santo y una convicción intelectual de la verdad tan fuerte y poderosa que hace imposible una *negación honesta* de ello. El pecado en sí, entonces, no consiste simple-

mente en dudar de la verdad o en una simple negación de la misma, sino en contradecirla; con lo cual se va en contra de la convicción de la mente y de la iluminación de la conciencia. Es imperdonable, no porque su culpa trascienda los méritos de Cristo, o porque el pecador se encuentre más allá del poder renovador del Espíritu Santo, sino porque es un pecado que excluye todo arrepentimiento, cauteriza la conciencia y endurece al pecador. Por esta razón, en aquellos que han cometido este pecado, percibimos un agudo odio a Dios, una actitud desafiante en contra de él y de todo lo que es divino, un placer en ridiculizar y calumniar lo que es santo y una absoluta indolencia por el bienestar de sus propias almas y vida futura. En vista del hecho de que este pecado carece de arrepentimiento, podemos de manera razonable estar seguros de que aquellos que temen haber cometido dicho pecado, que se afligen por éste y que ruegan las oraciones de los demás, no lo han cometido.

C. La universalidad del pecado. Tanto la Escritura como la experiencia nos enseñan que el pecado es universal. Aun los pelagianos no niegan esto, aunque dicen que se debe a *condiciones extemas, tales como el ambiente negativo, los malos ejemplos y la mala educación*. Sin embargo, de acuerdo a la Escritura, todo esto encuentra su explicación en el pecado de Adán y en la imputación de su pecado a todos sus descendientes. Esto puede ser demostrado de varias maneras:

1. La Escritura afirma la universalidad del pecado en varias declaraciones directas. Los siguientes pasajes son algunos de los más importantes a considerar: 1 Reyes 8:46; Salmo 143:2; Proverbios 20:9; Eclesiastés 7:20; Romanos 3:1-12, 19, 20, 23; Gálatas 3:22; Santiago 3:2; 1 Juan 1:8, 10.
2. Varios pasajes de la Escritura enseñan que desde su nacimiento el ser humano hereda el pecado, y por eso está presente en la naturaleza humana tan tempranamente que no se le puede considerar producto de la imitación (Sal. 51:5; Job 14:4; Jn. 3:6).
3. La muerte, como paga del pecado, se impone incluso en aquellos que jamás han realizado una elección personal y consciente (Ro. 5:12-14). Este pasaje da a entender que, en el caso de los niños, el pecado existe antes que aparezca su conciencia moral. Dado el hecho que la muerte afecta también a niños, y por lo tanto se percibe el

efecto del pecado en esos casos, es lógico presuponer que la causa también está presente.

4. Según la Escritura, todos los seres humanos están bajo condenación y, debido a esto, necesitan la redención que se encuentra en Cristo Jesús. A los niños nunca se les excluye de esta regla. Esto se deriva de los pasajes citados en el punto 1, y también de Juan 3:3, 5; Efesios 2:3; 1 Juan 5:12. Para obtener salvación, todos necesitan el poder regenerador del Espíritu Santo.

Preguntas de repaso

1. ¿Qué opiniones hay con respecto a la relación entre el pecado de Adán y el de sus descendientes?
2. ¿Cuál es la teoría realista y por qué es refutable?
3. ¿Cómo concibe la doctrina del pacto de obras la relación entre el pecado de Adán y nuestra condición pecaminosa? ¿Qué ventajas tiene este punto de vista?
4. ¿Qué solución al problema sugiere la teoría de imputación inmediata? ¿Qué objeciones se presentan en contra de esta solución?
5. ¿Qué es el pecado original? ¿Cuáles son los dos elementos que incluye?
6. ¿Cómo se debe concebir la depravación total del ser *humano*? ¿Cómo se debe entender su incapacidad total?
7. ¿Qué se incluye en el pecado actual? ¿En qué se diferencia el pecado actual del original?
8. ¿Cuál es la naturaleza del pecado imperdonable?
9. ¿Puede haber alguna duda razonable con respecto a la universalidad del pecado?
10. ¿Qué explicación ofrecen algunos sobre la universalidad del pecado? ¿Cómo lo considera la Biblia?

EL SER HUMANO EN EL PACTO DE GRACIA

El pacto de redención

El pacto de redención consiste en un acuerdo entre el Padre, que representa a la Trinidad, y el Hijo, que representa a su pueblo, en el cual el Hijo asume las obligaciones de aquellos que el Padre le ha dado, y éste a su vez le promete al Hijo todo lo que sea necesario para su obra redentora. Este pacto eterno es el fundamento firme del pacto de gracia. Si el Padre y el Hijo no hubiesen hecho este consejo de paz, tampoco hubiera sido posible lograr la paz entre Dios y el pecador. El pacto de redención hace posible el pacto de gracia.

A. La base bíblica del pacto de redención. La Biblia representa el pacto de redención como un estado de cosas en el cual «habrá armonía» entre el Renuevo y el SEÑOR, o como traduce más literalmente la RV60 «consejo de paz» (Zac. 6:13). La doctrina de este consejo eterno se fundamenta en la siguiente base escritural:

1. La Escritura señala claramente el hecho de que el plan de redención fue incluido en el eterno decreto o consejo de Dios (Ef. 1:4ss.; 3:11; 2 Ts. 2:13; 2 Ti. 1:9; Stg. 2:5; 1 P. 1:2 y otros pasajes).
2. Existen pasajes que señalan el hecho de que el plan de Dios para la salvación de los pecadores tiene la forma de un pacto. Cristo habla de las promesas hechas a él antes de su advenimiento, y se refiere varias veces a una misión que él recibió del Padre (Jn- 5:30, 43; 6:38-40; 17:4-12). Además, en Romanos 5:12-21 y en 1 Corintios

15:22, se presenta a Cristo claramente como la cabeza de un pacto. No cabe duda que existe un paralelo entre Adán y Cristo en cuanto a este punto.

3. Los elementos de un pacto, tales como las partes contratantes, la promesa y la condición, se indican claramente. El Salmo **2:7-9** mencionan las partes y se refiere a una promesa (véase Hch. **13:33**; Heb. **1:5; 5:5**). En otro pasaje mesiánico, Salmo **40:7-9** (véase Heb. **10:5-7**), el Mesías expresa su disposición para hacer la voluntad del Padre, sacrificándose por el pecado. Cristo habla varias veces de la tarea que el Padre le ha encomendado (Jn. **6:38, 39; 10:18; 17:4**). Además, Juan **17:5, 6, 9, 24** (véase también Fil. **2:9-11**) se refiere a la recompensa que Cristo recibe del Padre.
4. Existen dos pasajes en el Antiguo Testamento que conectan la idea del pacto directamente con el Mesías, Salmo **89:3** e Isaías **42:6**, los cuales se refieren al siervo del SEÑOR. La conexión muestra claramente que este siervo no es solamente Israel. Además, también existen pasajes en los que el Mesías se refiere a Dios como *su Dios*, lo cual es lenguaje del pacto (Sal. **22:1, 2; Sal. 40:8**).

B. El Hijo en el pacto de redención. Debemos enfatizar ciertos elementos en relación con el lugar y la obra de Cristo en el pacto de redención.

1. **La posición oficial de Cristo en el pacto.** Cristo es tanto cabeza como garante del pacto de redención. Hebreos **7:22** se refiere a Cristo como el que «garantiza» el pacto. Un garante es una persona que contrae las obligaciones legales de otra. Cristo tomó el lugar del pecador y asumió la expiación del pecado, cargando el castigo necesario y cumpliendo de esta forma las exigencias de la ley para el beneficio de todo su pueblo. Cristo se convirtió en el último Adán al asumir el lugar del ser humano deudor, y en esa capacidad él es la cabeza del pacto, el representante de todos aquellos que el Padre le ha dado.
2. **Para Cristo el pacto fue un pacto de obras.** El pacto de redención es verdaderamente la base eterna del pacto de gracia, y para los pecadores también es su modelo original. Pero para Cristo es más bien un pacto de obras que un pacto de gracia. Para él se aplica la ley del pacto original, el pacto de obras; es decir, que la vida eterna sólo puede ser obtenida cumpliendo las demandas de la ley. Cristo obtiene, en calidad de último Adán, vida eterna como recompensa

por su fiel obediencia, y de ningún modo la obtiene como un don de gracia inmerecida.

3. **La elección limita la obra de Cristo en el pacto.** Algunas veces se confunde el pacto de redención con el decreto de la elección, pero los dos no son idénticos. El decreto de la elección determina el número de aquellos que han sido destinados a ser los herederos de la gloria eterna en Cristo, mientras que el pacto de redención representa la forma en que la gracia y la gloria son preparadas para los pecadores. De manera lógica, la elección precede al consejo de redención, porque la garantía de Cristo en el pacto es particular y no universal. Cristo asume la responsabilidad de salvar solamente a aquellos que el Padre le ha dado.
4. **El pacto de redención y el uso que Cristo hace de los sacramentos.** Cristo usó los sacramentos del Antiguo y Nuevo Testamento. Es obvio que para él los sacramentos no tienen el mismo significado que para los creyentes; no pueden ser símbolos ni sellos de la gracia salvadora, ni pueden ser instrumentos para fortalecer la fe salvadora. Con toda probabilidad, eran para él sellos del pacto de redención. Él los usó en una manera oficial, como representante de su pueblo. Él cargó con la culpa de su pueblo, y los sacramentos son capaces de señalar y sellar para él la eliminación de estas cargas y el cumplimiento de las promesas del Padre. Además, en la medida que él, como Mediador, fue llamado para ejercer la fe (no la fe salvadora), los sacramentos son también capaces de servirle para fortalecer esta fe en cuanto a su naturaleza humana se refiere.

C. Requisitos y promesas del pacto de redención.

1. **Requisitos.** El Padre requirió del Hijo, como garante y cabeza de su pueblo, lo siguiente:
 - a) Que compartiera la naturaleza humana naciendo de una mujer, naturaleza que incluye debilidades existentes, aunque sin pecado (Gá. 4:4, 5; Heb. 2:10, 11, 14, 15; 4:15).
 - b) Que se sometiera a la ley, a fin de pagar la pena del pecado y obtener así vida eterna para los elegidos (Sal. 40:8; Mt. 5:17, 18; Jn. 8:29; 9:4, 5).
 - c) Que aplicara sus méritos a su pueblo, regenerándolo, guiándolo a la conversión, dotándolo con fe, y santificándolo por medio de la

obra eficaz del Espíritu Santo, asegurando así la consagración de sus vidas a Dios (Jn. 16:13-15; 17:19-22).

2. Promesas. Las promesas principales del Padre, que corresponden con las exigencias del Hijo, fueron las siguientes:

- a) Que le prepararía al Hijo un cuerpo no contaminado por el pecado (Heb. 10:5), y lo ungiría dándole el Espíritu sin medida, calificándolo así para su oficio mesiánico (Is. 42:1, 2; 61:1; Jn. 3:34).
- b) Que lo sostendría en la realización de su obra, capacitándolo así para efectuar la destrucción de Satanás y el establecimiento del reino de Dios (Is. 42:6, 7; Le. 22:43).
- c) Que lo libraría del poder de la muerte, y lo exaltaría a su diestra en los cielos, dándole todo el poder en los cielos y sobre la tierra (Sal. 16:8-11; Hch. 2:25-28; Fil. 2:9-11).
- d) Que lo capacitaría, como recompensa por la realización de la expiación, para enviar al Espíritu Santo formando así su cuerpo espiritual por medio de la regeneración y la santificación, y para la instrucción, guía y protección de la iglesia Gn. 14:26; 15:26; 16:13, 14).
- e) Que por medio de la operación del Espíritu Santo, todos los que fueron dados al Hijo vendrían ciertamente a él, de tal manera que ninguno se perdería Gn. 6:37, 39, 40, 44, 45).
- f) Que una multitud innumerable sería partícipe de la redención, de tal manera que el reino del Mesías finalmente incluiría a todas las naciones de la tierra (Sal. 22:27; 72:17).
- g) Que en esta maravillosa obra de redención y por medio de ella, la gloria de las perfecciones divinas se manifestaría a todos los seres humanos y los ángeles, y Dios recibiría todo el honor. (Ef. 1:6,12, 14).

Preguntas de repaso

1. ¿En qué consiste el pacto de redención? ¿Cómo se relaciona con el pacto de gracia? ¿Cuál es el otro nombre con que se le conoce?
2. ¿Qué base bíblica hay para el pacto de redención?
3. ¿Cuál es la posición oficial de Cristo en este pacto? ¿Es para Cristo un pacto de obras o un pacto de gracia?
4. ¿A quién representa Cristo en este pacto?
5. ¿Cuál es la importancia del uso que Cristo hace de los sacramentos?
6. ¿Qué requirió el Padre del Hijo en el pacto de redención?
7. ¿Qué prometió el Padre al Hijo?

El pacto de gracia

En base al pacto de redención, Dios estableció el pacto de gracia, un pacto de amistad con el ser humano, que representa la manera en que las bendiciones de la redención son comunicadas al pecador. Bajo el presente título serán considerados algunos aspectos particulares del mismo.

A. Las partes contratantes en el pacto de gracia. Dios es la primera parte en el pacto de gracia, la parte que toma la iniciativa y bondadosamente determina la relación que la segunda parte debe tener hacia él. Dios aparece en el pacto como un Padre bondadoso y misericordioso que quiere perdonar el pecado y restaurar a los pecadores a su comunión bendita. No es tan fácil determinar precisamente quién es la segunda parte, aunque en general se puede decir que Dios estableció el pacto con el ser humano caído. Aunque inicialmente no hubo un límite histórico, se hizo evidente en los días de Abraham que el pacto no contemplaba la inclusión de todos los seres humanos. Por esta razón, no es suficiente decir que Dios estableció el pacto con el pecador. Debe existir cierta limitación, y por eso algunos sostienen que Dios estableció el pacto con Abraham y su descendencia, es decir, con su progenie natural y especialmente con sus descendientes espirituales; o, dicho de otra manera, con los creyentes y sus descendientes. Sin embargo, la mayoría afirma que Dios estableció un pacto con los elegidos, o mas bien, con los pecadores elegidos. Para aclarar bien este asunto, es de vital importancia hacer una distinción muy necesaria.

- 1. El pacto como un fin en sí mismo, pacto de mutua amistad o comunión de vida.** El pacto de gracia puede ser visto como un fin que Dios tuvo en mente en el pacto de redención; como una realidad espiritual final que Dios realiza en el curso de la historia por medio del ministerio de la Palabra y de la obra poderosa del Espíritu Santo, y que será perfeccionada cuando la consumación de todas las cosas ocurra. Desde este punto de vista, consiste en una relación que fue solicitada y establecida, es decir, una relación de amistad entre Dios y el ser humano, una comunión de vida en la cual el ser humano participa de la vida divina, la vida de la resurrección. Representa una condición en la que se mejoran los privilegios para lograr fines espirituales; se reciben las promesas de Dios por medio de una fe viviente, y se cumplen plenamente las bendiciones prometidas. Si se considera el pacto desde este punto de vista, parece que en cuanto a la segunda parte contratante del pacto se refiere, le quedaría una sola posición posible, es decir, que Dios estableció su pacto de gracia con los elegidos. Se trata entonces, de un acuerdo de gracia entre Dios y el pecador elegido, en el que Dios se ofrece a sí mismo con todas sus bendiciones de salvación al pecador elegido, y éste recibe a Dios y todos sus dones de gracia por medio de la fe. En vista del hecho que en Abraham se cumplió la bendición central del pacto, la Escritura lo llama «amigo de Dios» (Stg. 2:23). Jesús llama a sus discípulos «amigos», porque ellos comparten las bendiciones del pacto de la nueva vida y obedecen sus mandamientos (Jn. 15:14, 15). Varios pasajes de la Escritura se refieren a las misericordias del pacto de Dios realizadas en aquellos que le temen (Dt. 7:9; 2 Cr. 6:14; Sal. 103:17, 18). Jeremías 31:31-34 y Hebreos 10:8-12 indican la manera en que esto se lleva a cabo en la nueva dispensación. En Apocalipsis 21:3 se describe la realización final del pacto: «Oí una potente voz que provenía del trono y decía: '¡Aquí, entre los seres humanos, está la morada de Dios! El acampará en medio de ellos, y ellos serán su pueblo; Dios mismo estará con ellos y será su Dios'».
- 2. El pacto como medio para lograr un fin, una relación estrictamente legal que indica el fin espiritual que debe ser realizado.** Es indiscutible que la Biblia se refiere también al pacto en un sentido más amplio, incluyendo a muchos que no comparten la vida en el pacto e incluso ciertas personas en las que jamás se realizaron las promesas del pacto. Ismael y Esaú pertenecían al pacto, así como los hijos malvados de Elí. Los israelitas rebeldes que

murieron en sus pecados, pertenecían al pueblo del pacto. Hasta los escribas y fariseos, que Jesús denunció con tanta vehemencia, compartían los privilegios del pacto. Por consiguiente, se puede percibir al pacto como un acuerdo estrictamente legal, en el cual Dios garantiza las bendiciones de salvación a todos aquellos que creen. Este acuerdo puede existir como un arreglo estrictamente objetivo aunque no se haga nada para llevar a cabo sus propósitos. La relación que representa puede existir independientemente de la actitud asumida por el ser humano hacia sus obligaciones en el pacto. Es decir, sería posible que una persona no cumpla los requisitos del pacto, no crea en el Señor Jesucristo y, a pesar de todo esto, mantenerse en la relación del pacto con Dios. Si concebimos el pacto en este sentido más amplio, como una relación estrictamente legal, como un medio por el cual Dios realiza las bendiciones de salvación en la vida de aquellos que cumplen las exigencias del pacto, entonces tendríamos que decir que Dios estableció el pacto con los creyentes y sus hijos.

B. Las promesas y requisitos del pacto de gracia. Todo pacto tiene dos lados: otorga ciertos privilegios y exige ciertas obligaciones; posee promesas y requisitos.

1. Las promesas del pacto. La promesa principal del pacto, que incluye todas las demás promesas, se expresa en las palabras: «Estableceré mi pacto contigo y con tu descendencia» (Gn. 17:7). Esta promesa en su versión corta o larga, se encuentra en varios pasajes del Antiguo y Nuevo Testamento, especialmente en pasajes que hablan de la introducción de una nueva fase en la vida del pacto, o que se refieren a una renovación de éste (Jer. 31:33; 32:28-40; Ez. 34:23-25, 30, 31; 36:25-28; 37:26, 27; Heb. 8:10; 2 Co. 6:16-18). La promesa se realizará plenamente cuando la nueva Jerusalén descienda finalmente del cielo y Dios acampe con su tabernáculo entre los seres humanos (Ap. 21:3). Esta gran promesa resuena una y otra vez en el regocijo jubiloso de aquellos que pertenecen al pacto de Dios: «el SEÑOR es nuestro Dios». Esta promesa realmente incluye todas las demás promesas, tales como: (a) las variadas bendiciones temporales, que sirven muchas veces para simbolizar aquellas de carácter espiritual, (b) la promesa de la justificación, lo cual incluye que nuestros pecados sean perdonados, que seamos adoptados como hijos y que tengamos derecho a la vida eterna; (c) la promesa del

Espíritu de Dios para la realización plena y gratuita de la obra redentora y de todas las bendiciones de salvación; y (d) la promesa de la glorificación final a una vida que jamás tendrá fin (Job 19:25-27; Sal. 16:11; 73:24-26; Is. 43:25; Jer. 31:33, 34; Ez. 36:27; Dn. 12:2, 3⁸ Gá. 4:5, 6; Tit. 3:7; Heb. 11:7; Stg. 2:5).

2. Los requisitos del pacto. Se ha dicho algunas veces que el pacto de gracia, a diferencia del pacto de obras, no contiene requisitos y no impone obligaciones al ser humano. Sin embargo, esto es totalmente incorrecto en el sentido absoluto de la palabra. Es muy cierto que el pacto no posee requisitos de carácter meritorio. El ser humano no gana nada al cumplir las exigencias del pacto. También es cierto que todos los requisitos del pacto están avalados por las promesas de Dios, es decir, Dios promete dar al ser humano todo lo que exige de él. De ahí la oración de Agustín: «Da lo que mandas y manda lo que quieras» (*Confesiones*, Libro X, 45). Sin embargo, teniendo estas cosas en mente, es perfectamente correcto hablar de los requisitos del pacto. Hay dos cosas que Dios exige de aquellos que han establecido un pacto con él. Les exige (a) que acepten por medio de la fe el pacto y sus promesas y, de esta forma, vivan de acuerdo al pacto; y (b) que, en base al principio de la nueva vida que ha surgido en ellos, se consagren a Dios con una nueva obediencia.

C. Las características del pacto. El pacto posee varias características:

- 1. Es un pacto de gracia.** Este pacto es de gracia porque: (a) en él Dios permite que un garante cumpla con nuestras obligaciones; (b) Dios mismo ofrece la garantía en la persona de su Hijo, que cumple las demandas de la justicia; y (c) por medio de su gracia, que se revela en la obra del Espíritu Santo, Dios permite que el ser humano sea capaz de cumplir sus responsabilidades del pacto.
- 2. Es un pacto trinitario.** El Dios trino actúa en el pacto de gracia. Se origina en el amor y la gracia electiva del Padre; encuentra su fundamento legal en la garantía del Hijo, y se lleva a cabo en la vida de los pecadores únicamente por la acción eficaz del Espíritu Santo (Qn. 1:16; Ef. 2:8; 1 P. 1:2).
- 3. Es un pacto eterno, que no puede ser quebrantado.** Si distinguimos entre el pacto de redención y el pacto de gracia, entonces no podemos decir que este último fue establecido en la eternidad. Sin embargo, sí podemos afirmar que durará eternamente (Gr.

17:19; 2 S. 23:5; Heb. 13:20). Y dado que el pacto es eterno, es por lo tanto inviolable (Heb. 6:17). Dios se mantiene siempre fiel a su pacto y, sin lugar a dudas, hará que éste se realice plenamente en los elegidos. Sin embargo, esto no significa que el ser humano jamás violará la relación del pacto.

4. **Es un pacto particular, no universal.** Esto significa que la esencia del pacto, es decir, la amistad y la comunión que el ser humano disfruta con Dios, será realizada solamente en los elegidos, y que incluso la relación externa del pacto no se extiende a todos los seres humanos, sino solamente a los creyentes y a su descendencia. Se dice que la dispensación neotestamentaria del pacto es universal porque en ella el pacto se extiende a todas las naciones, y ya no se limita a los judíos, como ocurrió en la antigua dispensación.
5. **El pacto es básicamente el mismo en la antigua y nueva dispensación, aunque la forma de su administración cambia.** La promesa básica del pacto es siempre la misma (Gn. 17:7; Éx. 19:5; 20:1; Dt. 29:13; 2 S. 7:14; Jer. 31:33; Heb. 8:10). El evangelio representa el contenido del pacto y es el mismo en ambos testamentos (Gn. 3:15; Gá. 1:8, 9; 3:8). El modo en que Abraham obtuvo la realización de la promesa del pacto es también el mismo en que los creyentes del Nuevo Testamento la obtienen (Ro. 4:9-25; Gá. 3:7-9, 17,18). Además, el Mediador es el mismo ayer y hoy y por los siglos (Heb. 13:8; Hch. 4:12).
6. **El pacto es condicional e incondicional.** El pacto es claramente condicional porque depende de la garantía de Jesucristo. El ingreso consciente del ser humano al pacto, como una comunión de vida, es condicional porque depende de la fe, y la continua participación de las bendiciones del pacto dependen del constante ejercicio de ésta. Al mismo tiempo, no existe una condición en el pacto que pueda ser considerada meritoria; en este sentido, el pacto es incondicional. Se convoca al pecador a arrepentirse y a creer, pero su fe y arrepentimiento no logran absolutamente ningún mérito para recibir las bendiciones del pacto.
7. **Se puede decir que el pacto es un testamento.** El pacto es, por supuesto, bilateral; es decir, constituye un acuerdo entre dos partes. Un pacto estrictamente unilateral es una contradicción de términos. Sin embargo, existe un modo de poder decir que el pacto de gracia es unilateral. En su origen el pacto posee sencillamente un orden o

carácter divino, por el cual Dios comunica sus bendiciones al ser humano. Además, en el pacto Dios provee en forma libre todo lo que él demanda. Y dado que el pacto es una disposición libre y soberana de parte de Dios, se puede también decir que es un testamento (Heb. 9:16, 17). El término «testamento» enfatiza el hecho que: (a) el pacto en su totalidad es un don de Dios; (b) la muerte de Cristo introdujo su dispensación neotestamentaria; (c) es firme e inviolable; y (d) en él Dios otorga lo que demanda.

D. La relación de Cristo con el pacto de gracia. La Escritura presenta a Cristo como el mediador del pacto. Un mediador, en el sentido general de la palabra, es simplemente una persona que arbitra entre dos partes opuestas con el fin de reconciliarlas. Sin embargo, la idea bíblica de Cristo como mediador es mucho más específica y más profunda. Cristo es mediador en más de un sentido. Él interviene entre Dios y el ser humano, no solamente para demandar paz y persuadir a las partes, sino que posee plenos poderes para hacer todo lo necesario para el establecimiento efectivo de la paz. Él es el mediador que, en calidad de garante, contrae la culpa de los pecadores, paga la pena del pecado, cumple la ley y, por consiguiente, restaura la relación correcta de los que él representa con Dios (Heb. 7:22; 8:6; 9:15; 12:24). Pero Cristo es también el que media el acceso a Dios, el que revela a los seres humanos la verdad acerca de Dios, de la relación que deben tener con él y de las condiciones para servirle de forma apropiada; el que persuade y capacita a los seres humanos para recibir la verdad y los dirige y sostiene en todas las circunstancias de la vida, a fin de perfeccionar su libertad (Ro. 5:2). Para realizar todo esto, Cristo emplea el servicio de seres humanos (2 Co. 5:20).

E. La participación en el pacto. Cada vez que se hable de la participación en el pacto, se debe tener siempre en cuenta la diferencia entre el pacto como un acuerdo estrictamente legal y el pacto como una comunión de vida.

1. La participación de personas adultas. Las personas adultas pueden participar en el pacto, como un acuerdo legal, solamente por medio de la fe y la confesión. Y una vez admitidas en él, obtienen al mismo tiempo participación en el pacto como una comunión de vida. El único caso en que esto no sucede ocurre cuando la persona finge su fe y ofrece una falsa confesión. Por lo tanto, las personas adultas se incorporan plenamente a la vida del pacto en forma inmediata; y

ésta es la única forma en que pueden participar en él. No sólo participan de ciertos privilegios externos y comienzan a cumplir ciertas obligaciones externas, sino que por medio de su confesión aceptan el pacto con una fe viva, y declaran que es su deseo e intención continuar en esta fe.

- 2. La participación de los hijos de creyentes.** Desde su nacimiento, los hijos de creyentes se incorporan al pacto como una relación legal, pero esto no significa necesariamente que lleguen a participar inmediatamente del pacto como una comunión de vida. Tampoco significa que la relación del pacto siempre alcanzará su plena realización en sus vidas. Al mismo tiempo, en el caso de estos niños, existe un grado razonable de certeza que el pacto llegará a ser, con el tiempo, una realidad en sus vidas. Esta certeza se basa en la promesa de Dios, la cual es absolutamente segura, que él obrará con su gracia salvadora en los corazones de la descendencia del pacto y los transformará en miembros vivientes de éste. Mientras no manifiesten lo contrario, debemos presuponer que estos niños poseen la vida del pacto. Y cuando alcancen cierta madurez o una edad en la que puedan ejercer sus propios criterios, deberán aceptar las responsabilidades del pacto en forma voluntaria y por medio de una confesión de fe. Estrictamente hablando, si no cumplen estos requisitos, habrán negado su relación del pacto.
- 3. La participación de personas que no han experimentado la regeneración.** De lo que ya hemos tratado con anterioridad podemos deducir que incluso las personas que no han experimentado la regeneración y la conversión pueden participar en el pacto como un acuerdo legal. Pueden exigir las promesas del pacto, las cuales Dios otorgó al establecerlo con los creyentes y sus descendientes (Ro. 9:4). Están sujetos a las ministraciones del pacto, y son constantemente amonestados y exhortados a vivir de acuerdo a sus requisitos. La iglesia los trata como hijos del pacto, les ofrece sus sellos y los exhorta a que los usen apropiadamente. También participan de las bendiciones comunes del pacto, e incluso están sujetos a ciertas acciones especiales del Espíritu Santo. El Espíritu trata con ellos de una manera especial, los convence de pecado, los ilumina en cierta medida y los enriquece con las más selectas bendiciones de la gracia común (Gn. 6:3; Mt. 13:18-22; Heb. 6:4, 5). Por último, ellos también poseen responsabilidades del pacto y

tienen el deber de creer y arrepentirse. Si no se vuelven a Dios y reconocen a Cristo por medio de la fe, serán juzgados por haber quebrantado el pacto.

F. Las dispensaciones del pacto. Existen solamente dos dispensaciones en el sentido estricto de la palabra, la del Antiguo y la del Nuevo Testamento. Pero en la antigua dispensación podemos distinguir varios períodos o fases en la revelación del pacto. Ofrecemos a continuación una breve descripción de estas etapas.

- 1. La revelación inicial del pacto en Génesis 3:15.** La primera revelación del pacto se encuentra en lo que comúnmente ha sido llamado el protoevangelio o la promesa primigenia. Esta revelación no se refiere aún al establecimiento formal del pacto. La revelación de dicho establecimiento formal solamente podrá aparecer después que la idea del pacto se haya desarrollado en la historia. El protoevangelio nos indica que la humanidad ha sido dividida en dos partes: la descendencia de la mujer y la descendencia de la serpiente. Nos indica además que Dios estableció amistad con la descendencia de la mujer, y que esto involucra enemistad con la descendencia de la serpiente. Por eso, la idea del pacto está claramente presente.
- 2. El pacto de la naturaleza con Noé.** El pacto con Noé es de carácter muy general. Dios promete que jamás volverá a destruir a los mortales con las aguas de un diluvio; promete además mantener el curso regular de la siembra y la cosecha, del frío y del calor, del verano y del invierno, del día y de la noche. Dios cumple su promesa y sujeta a las fuerzas de la naturaleza, limita grandemente los poderes del mal, y protege a los seres humanos de la violencia, tanto de ellos mismos como de las bestias. Es un pacto que confiere solamente bendiciones naturales, y por eso se le llama muchas veces el pacto de la naturaleza o de la gracia común. No se objeta el uso de esta designación, siempre y cuando se tenga cuidado de no dar a entender que este pacto carece de relación alguna con el pacto de gracia. No obstante existen diferencias entre los dos, están también íntimamente relacionados. El pacto de la naturaleza se originó también en la gracia de Dios. Garantiza aquellas bendiciones terrenales y temporales que eran absolutamente necesarias para la realización del pacto de gracia.
- 3. El pacto con Abraham.** El pacto fue establecido formalmente con Abraham. Este acuerdo marca el inicio de la administración

exclusivista del pacto veterotestamentario. Se limita ahora a una familia, a Abraham y sus descendientes. En el establecimiento del pacto con Abraham, se percibe con perfecta claridad que el ser humano es ahora parte del pacto y que debe responder a las promesas de Dios por medio de la fe. El hecho más importante de la actitud de Abraham consistió en que él creyó a Dios y esto se le tomó en cuenta como justicia. Además, las bendiciones espirituales del pacto llegan a ser ahora mucho más claras que el caso anterior, bendiciones como el perdón de los pecados y el don del Espíritu. El pacto con Abraham posee dos aspectos. Por un lado, se hace referencia a las bendiciones temporales, tales como la tierra de Canaán, una numerosa descendencia y la victoria sobre los enemigos; por otro lado, se refiere a las bendiciones espirituales. Las bendiciones temporales sirvieron para simbolizar y tipificar las cosas espirituales y celestiales. Las promesas espirituales no se realizaron en los descendientes naturales de Abraham como tales, sino solamente en aquellos que siguieron también los pasos de Abraham.

4. **El pacto sinaítico.** El pacto del Sinaí fue *básicamente* el mismo que se estableció con Abraham, aunque su forma difiere un poco. En este caso, el pacto se estableció con la nación de Israel, y de esta forma se convirtió en un verdadero pacto nacional. En gran medida la iglesia y el estado llegaron a fusionarse. El pacto sinaítico incluía obligaciones para que Israel recuerde las estrictas demandas del pacto de obras. Sin embargo, no se trataba de un pacto de obras renovado; la ley fue puesta al servicio del pacto de gracia. Si bien era cierto que la relación que el israelita tenía con Dios dependía de su observancia de la ley (Lv. 18:5; Dt. 27:26; 2 Co. 3:7, 8), la ley poseía un doble propósito en conexión con el pacto de gracia, es decir, (a) servía para que se cobre más conciencia del pecado (Ro. 3:20; 4:15; 5:13; Gá. 3:19); y (b) servía como guía para conducirlos a Cristo (Gá. 3:24). Poseía un culto ceremonial detallado y típico. Se instituyó un sacerdocio separado y se introdujo una predicación ininterrumpida del evangelio por medio de símbolos y tipos. Estos símbolos y tipos aparecieron bajo dos aspectos diferentes: como las exigencias de Dios impuestas sobre el pueblo y como un mensaje divino de salvación para el pueblo. La gran mayoría de judíos perdieron contacto con el segundo aspecto y se dedicaron casi exclusivamente al primero. Consideraron cada vez más al pacto como un pacto de

obras, y percibieron a los símbolos y a los tipos como simples apéndices del pacto.

5. La dispensación neotestamentaria del pacto. El pacto de gracia, tal como ha sido revelado en el Nuevo Testamento, es básicamente el mismo pacto que surge de las páginas del Antiguo Testamento. Romanos 4 y Gálatas 3 demuestran ampliamente esta afirmación. Es cierto que algunas veces se dice que es un nuevo pacto (Jer. 31:31; Heb. 8:8, 13); pero el hecho de que la diferencia radica en la administración que el pacto posee entre ciertos aspectos veterotestamentarios y neotestamentarios, sirve como razón suficiente para afirmar que se trata de un sólo pacto. Mientras que el pacto, en su forma veterotestamentaria se limitaba a una nación, en su aspecto neotestamentario rompe las barreras del particularismo y se vuelve universal, es decir, extiende sus bendiciones a todas las naciones. Gracias a la obra que Cristo cumplió, la pared de separación fue derribada, se permitió que todas las naciones tuvieran acceso libre a Dios, y se alcanzó a los que estaban alejados. Además, existe también una diferencia en la calidad de sus beneficios, en el carácter espiritual y gratuito de sus bendiciones: se derrama el Espíritu Santo sobre la iglesia, y de la abundancia de la gracia de Dios enriquece a los creyentes con bendiciones espirituales y eternas. La actual dispensación del pacto continuará hasta el retorno de Cristo, cuando la relación del pacto se termine de realizar —en el sentido más pleno de la palabra— en una vida de íntima comunión con Dios (Ap. 21:3).

Preguntas de repaso

1. ¿Qué diferencias podemos aplicar al pacto de gracia?
2. ¿Quiénes son las partes contratantes en el pacto de gracia?
3. ¿Quiénes están incluidos en las promesas del pacto? ¿Qué bendiciones espirituales se incluyen? ¿Qué bendiciones temporales incluye el pacto del Antiguo Testamento?
4. ¿Qué requiere Dios de aquellos que establecen un pacto con él? ¿Cuáles son las características del pacto?
5. ¿En qué sentido es el pacto inquebrantable, y en qué sentido se puede quebrantar algunas veces?
6. ¿Cómo se puede demostrar la unidad del pacto en ambas dispensaciones? ¿En qué sentido es condicional y en qué sentido es incondicional?
7. ¿Por qué se puede llamar al pacto un testamento?
8. ¿Dónde se encuentra la primera revelación del pacto?
9. ¿De qué se trata el pacto con Noé? ¿Está de alguna manera relacionado con el pacto de gracia?
10. ¿Con quién fue establecido formalmente el pacto de gracia? ¿Qué característica peculiar tiene el pacto con Abraham? ¿Cómo se relacionaba el pacto sínaitico con el pacto con Abraham? ¿En qué difieren ambos?
11. ¿Qué caracteriza la dispensación neotestamentaria del pacto?
12. ¿Qué papel juega Cristo en el pacto de gracia? ¿En qué sentido es Cristo mediador?
13. ¿Cómo pueden personas adultas llegar a ser miembros del pacto? ¿Cómo se incorporan los hijos de creyentes en el pacto? ¿Qué se espera de ellos?
14. ¿En qué sentido pueden las personas que no han experimentado regeneración ser miembros del pacto?

IV

LA DOCTRINA DE LA PERSONA Y LA OBRA DE CRISTO

LA PERSONA DE CRISTO

Los nombres de Cristo

En teología, la exposición de la doctrina de Cristo sigue a la doctrina del ser humano. La transición de una a otra es no sólo lógica, sino también muy normal y fácil. Nuestro estudio de la doctrina del ser humano concluyó con el pacto de gracia, y de éste pasamos ahora a considerar a Jesucristo, mediador del pacto, y a la obra objetiva de redención obrada por él para todo su pueblo. Presentaremos la aplicación subjetiva de esta obra en la siguiente sección.

En la Escritura se encuentra un gran número de nombres que son aplicados a Cristo; algunos de los cuales señalan su ser esencial y otros sus naturalezas; algunos sirven para designar sus estados y otros sus oficios. Se le llama el Hijo de Dios, el Hijo del hombre, varón de dolores, Señor de la gloria, el Mesías, el Mediador, el Señor, Profeta, Sacerdote y Rey. Cinco de sus nombres merecen especial atención, a saber, Jesús, Cristo, el Hijo del hombre, el Hijo de Dios y el Señor.

A. Jesús. El nombre «Jesús» es simplemente la forma griega del nombre hebreo Josué (Jos. 1:1; Zac. 3:1), del cual la forma regular en los libros históricos postexílicos es Jesúa (Esd. 2:2). Con toda probabilidad el nombre se deriva de la palabra hebrea «salvar» (U2T). Esto concuerda totalmente con la interpretación del nombre dado por el ángel del Señor en Mateo 1:21. El Antiguo Testamento contiene dos personajes con el mismo nombre y que representaron una tipología de Jesús: Josué

hijo de Nun, que prefigura a Cristo como el líder real, que logra para su pueblo la victoria sobre sus enemigos y los lleva a la Tierra Santa; y Josué hijo de Josadac, quien tipifica a Cristo como el gran sumo sacerdote que carga los pecados de su pueblo (Zac. 3:1ss.).

B. Cristo. El nombre «Cristo» en el Nuevo Testamento es equivalente al de Mesías en el Antiguo Testamento, y significa «el Ungido». En la antigua dispensación se ungía con frecuencia a reyes y sacerdotes (Éx. 29:7; Lv. 4:3; Jue. 9:8; 1 S. 9:16; 10:1; 2 S. 19:10). Se decía que el rey era «el ungido del SEÑOR» (1 S. 24:6). Se registra solamente un caso del ungimiento de un profeta (1 R. 19:16), pero probablemente haya referencia a ello también en Salmo 105:15 e Isaías 61:1. El aceite que era usado en el ungimiento simbolizaba el Espíritu de Dios (Is. 61:1; Zac. 4:1-6), y el propio ungimiento representaba una transferencia del Espíritu a la persona consagrada (1 S. 10:1, 6,10; 16:13, 14). Incluía tres elementos: (1) el nombramiento al oficio; (2) el establecimiento de una relación sagrada entre el ungido y Dios; y (3) una comunicación del Espíritu de Dios al iniciado en el oficio (1 S. 16:13). El Antiguo Testamento se refiere al ungimiento del Señor en Salmo 2:2 y 45:7, y el Nuevo Testamento lo hace en Hechos 4:27 y 10:38. Cristo fue preparado o designado para su oficio desde la eternidad, pero históricamente su ungimiento tomó lugar cuando fue concebido por el Espíritu Santo (Le. 1:35), y cuando recibió el Espíritu, especialmente en el momento de su bautismo (Mt. 3:16; Mr. 1:10; Le. 3:22; Jn. 1:32, 3:34). Le sirvió para capacitarlo para la gran labor que iba a realizar.

C. El Hijo del hombre. La NVI traduce correctamente la expresión literal «Hijo del hombre» como «ser humano» en el Salmo 8:4, y como «con aspecto humano» en Daniel 7:13 (véase también Enoc 46 y 62; 2 Esdras 13). La misma expresión se usa con frecuencia para designar al profeta Ezequiel (Ez. 2:1, 3, 6, 8, etc.). El Nuevo Testamento usa esta frase para referirse a Cristo. Por lo general, en la actualidad se admite que esta manera de referirse a Jesús se deriva de Daniel 7:13, aunque este pasaje usa la expresión como un apelativo descriptivo y no exactamente como un título. Sin embargo, cuando el libro de Enoc se escribía, la frase ya se había convertido en un título. La frase más común que Jesús usó para describirse a sí mismo fue «Hijo del hombre». La usó exclusivamente en más de cuarenta ocasiones; las únicas excepciones en las que otras personas la usaron aparecen en Juan 12:34; Hechos 7:56; Apocalipsis 1:13 y 14:14. El nombre, por supuesto, expresa la humanidad de Cristo,

y se usa algunas veces en pasajes en los que Jesús habla de sus sufrimientos y su muerte; pero también sugiere claramente la singularidad de Jesús, su carácter sobrehumano y su futura venida en su gloria celestial (Mt. 16:27, 28; Mr. 8:38; Jn. 3:13,14; 6:27; 8:28). Algunos opinan que Jesús prefirió este nombre a otros porque era poco comprendido y servía inmejorablemente a los propósitos de encubrir su carácter mesiánico. Sin embargo, es más probable que haya preferido este nombre porque no promovía ninguna de las interpretaciones erróneas del carácter mesiánico que eran comunes entre los judíos.

D. El Hijo de Dios. El nombre «Hijo de Dios» se usa de varias formas en el Antiguo Testamento. Se aplica a Israel como nación (Éx. 4:22, Os. 11:1); al rey prometido de la casa de David (2 S. 7:14; Sal. 89:27); a los ángeles (Job 1:6; 38:7; Sal. 29:1), y al pueblo piadoso en general (Gn. 6:2; Sal. 73:15; Pr. 14:26). En el Nuevo Testamento Jesús se adjudicó este nombre. Sus discípulos e incluso los demonios ocasionalmente usan este nombre para dirigirse a él o para describirlo. Este nombre, tal como se aplica a Cristo, no siempre posee la misma connotación. Se usa de las siguientes maneras:

1. **En el sentido natal**, es decir, para indicar que la naturaleza humana de Cristo tiene su origen en la actividad directa y sobrenatural de Dios, y más particular, del Espíritu Santo. Este hecho se expresa claramente en Lucas 1:35.
2. **En el sentido oficial o mesiánico**, como una descripción del oficio y no de la naturaleza de Cristo. Al Mesías se le llama con frecuencia el Hijo de Dios en calidad de heredero y representante de Dios. Los demonios usaron evidentemente el nombre de esta manera (Mt. 8:29). El nombre parece tener también este significado en Mateo 24:36 y Marcos 12:32. Existen algunos pasajes en que se combina este significado con el que sigue a continuación.
3. **En el sentido trinitario**, el cual sirve para designar a Cristo como la segunda persona de la Trinidad. Éste es el sentido más profundo en que el nombre es usado. Es muy probable que Jesús mismo constantemente empleara el nombre en este sentido particular. Es obvio que así fue usado en Mateo 11:27; 14:28-33; 16:16; 21:33-46; 22:41-46; 26:63, y en los pasajes paralelos en los demás evangelios. En algunos de los pasajes indicados también encaja, en mayor o menor grado, la idea de la filiación mesiánica.

E. El Señor. El nombre «Señor», tal como se aplica a Cristo en el Nuevo Testamento, posee también varias connotaciones.

1. En algunos casos, se usa sencillamente como una forma cortés y respetuosa de dirigirse a Jesús (Mt. 8:2; 20:33). En dichos casos, la palabra equivale prácticamente a la forma convencional que usamos para dirigirnos a alguien (p. ej., «disculpe, Sr. Pérez...»).
2. En otros pasajes, posee un sentido de propiedad y autoridad, sin dar a entender el carácter divino de Cristo y su autoridad en cosas espirituales y eternas (Mt. 21:3; 24:42).
3. Finalmente, existen pasajes en el que expresa el carácter exaltado de Cristo, su suprema autoridad espiritual y equivale prácticamente al nombre de Dios (Mr. 12:36, 37; Le. 2:11; 3:4; Hch. 2:36; 1 Co. 12:3; Fil. 2:11). No es sino hasta después de la resurrección que el nombre se aplica a Cristo para indicar el hecho de que él es el amo y el soberano de la iglesia, aunque existen ejemplos que demuestran que el nombre ya traía este significado incluso antes de la resurrección (Mt. 7:22; Le. 5:8).

Preguntas de repaso

1. ¿De qué manera se relaciona la doctrina de Cristo con la doctrina del ser humano?
2. ¿Cuáles son los nombres que se aplican a Cristo en la Escritura? ¿Cuál es la raíz y el significado del nombre Jesús?
3. ¿Quiénes son los prototipos de Jesús en el Antiguo Testamento?
4. ¿Cuál es el significado del nombre Cristo?
5. ¿Qué significado tenía el aceite usado en el ungimiento? ¿Qué elementos eran incluidos en el ungimiento?
6. ¿Cuándo fue Cristo ungido para realizar su obra?
7. ¿De dónde se deriva el nombre «Hijo del hombre»? ¿Qué expresa ese nombre? ¿Por qué Cristo prefirió este nombre? ¿Usaron otros este nombre para referirse a Cristo?
8. ¿En qué sentido se usa el nombre «Hijo de Dios» en el Antiguo Testamento? ¿Cuáles son sus diferentes connotaciones cuando se refiere a Cristo?
9. ¿Cuáles son los diferentes significados del nombre «Señor», tal como se aplica a Cristo en el Nuevo Testamento?

Las naturalezas de Cristo

A. Las dos naturalezas de Cristo. Si bien la Biblia enseña que hay un solo Mediador entre Dios y el ser humano, también es cierto que presenta a este Mediador con dos naturalezas distintas, una divina y otra humana. En esto consiste el gran misterio de nuestra fe, Dios se manifestó como hombre (1 Ti. 3:16). Esto es un misterio, no sólo en el sentido bíblico de la palabra, como algo que no fue totalmente revelado en el Antiguo Testamento, sino también en el sentido de que trasciende el entendimiento humano. El problema que presenta ha dado lugar al surgimiento de muchas opiniones divergentes, aunque nunca se le ha dado una solución adecuada. Algunas de las soluciones sugeridas abordan deficientemente las dos naturalezas de Cristo, mientras que otras no tratan adecuadamente la unidad de su persona. Ninguna solución puede ser considerada satisfactoria mientras que no salvaguarde ambos aspectos. La Escritura exige que se reconozcan las dos naturalezas distintas en Cristo.

1. La naturaleza divina de Cristo. En la actualidad, se sigue negando la naturaleza divina de Cristo, o más específicamente, su deidad. Sin embargo, la Escritura enseña claramente esta doctrina. Aun el Antiguo Testamento ofrece pruebas para ello en sus predicciones de la venida del Mesías (Is. 9:6; Jer. 23:6; Dn. 7:13; Mi. 5:2; Zac. 13:7; Mal. 3:1). Las pruebas del Nuevo Testamento son aún más abundantes. Es un hecho bien conocido que el Evangelio de Juan presenta

la visión más exaltada de Cristo en pasajes tales como Juan 1:1-3,14, 18, 25-27; 11:41-44; 20:28. Pero, por lo general se afirma que la imagen que los otros evangelios presentan de Cristo supuestamente no concuerda con la de Juan; lo cierto es que sí concuerda. Nótense particularmente los siguientes pasajes: Mateo 5:17; 9:6; 11:1-6, 27; 14:33; 16:16; 25:31ss.; 28:18; Marcos 8:38, y muchos otros. Otra vez tenemos la misma representación de Cristo en las epístolas paulinas y en la Epístola a los Hebreos (Ro. 1:7; 9:5; 1 Co. 1:1-3; 2:8; 2 Co. 5:10; Gá. 2:20; 4:4; Fil. 2:6; Col. 2:9; 1 Ti. 3:16; Heb. 1:1-3, 5, 8; 4:14; 5:8, y otros pasajes).

2. **La naturaleza humana de Cristo.** Durante los primeros siglos de la era cristiana, algunos pusieron en tela de juicio la humanidad real de Cristo, pero en la actualidad nadie cuestiona el tema seriamente. Durante un buen tiempo existió un énfasis unilateral acerca de la deidad de Cristo, y se hizo escasa justicia a su humanidad, pero en tiempos más recientes se ha visto un creciente énfasis en la verdadera humanidad de Cristo. La única divinidad que muchos aún le atribuyen es simplemente aquella de su *perfecta* humanidad. Hay pruebas bíblicas suficientes para la humanidad real de Cristo. Él se llama a sí mismo «hombre» y fue llamado así por otros (Mt. 11:8; Hch. 2:22; Ro. 5:15; 1 Co. 15:21). Repetidamente se nos dice que él vino o se manifestó como hombre, es decir, compartió la naturaleza humana, un cuerpo material y un alma racional (Mt. 26:26, 28, 38; Le. 23:46; 24:39; Jn. 11:33; Heb. 2:14). Además, estaba sujeto a las leyes regulares del desarrollo humano, y a necesidades y sufrimientos humanos (Mt. 4:2; 8:24; 9:36; Mr. 3:5; Le. 2:40, 52; 22:44; Jn. 4:6; 11:35; 12:27; 19:28, 30; Heb. 2:10, 18; 5:7, 8). Sin embargo, se ha de notar que si bien Cristo fue un hombre real, careció absolutamente de pecado. Él no solamente no cometió ningún pecado, sino que fue incapaz de pecar a causa del vínculo fundamental entre la naturaleza humana y divina en él. En la actualidad, también se niega que Cristo nunca haya pecado, pero la Biblia afirma claramente lo contrario en los siguientes pasajes: Lucas 1:35; Juan 8:46; 14:30; 2 Corintios 5:21; Hebreos 4:15; 9:14; 1 Pedro 2:22; y 1 Juan 3:5.
3. **Las dos naturalezas de Cristo son imprescindibles.** En la actualidad, muchos afirman que Jesús fue solamente un hombre y no creen que sea necesario reconocer sus dos naturalezas. Pero si Cristo no es hombre y Dios a la vez, no puede ser nuestro mediador. Él debía

pertenecer a la raza humana para poder representar a los pecadores en su obra redentora. Era necesario que asumiera la naturaleza humana, no sólo con todas sus propiedades esenciales de cuerpo y alma, sino también con todas las dolencias a las que está expuesta después de la caída. Solamente un mediador que fuera verdaderamente humano podía conocer y sentir la miseria de la humanidad, superar todas sus tentaciones y hermanarse en carne y hueso con todas las experiencias, las pruebas y las tentaciones del ser humano (Heb. 2:17,18; 4:15-5:2), y llegar a ser para sus seguidores un ejemplo perfecto de humanidad (Mt. 11:29; Mr. 10:39; Jn. 13:13-15; Fil. 2:5-8; Heb. 12:2-4; 1 P. 2:21). Al mismo tiempo, debía ser un hombre sin pecado, porque alguien que ha perdido el derecho a su propia vida no puede expiar la de otros (Heb. 7:26). Además, era imperante que fuera verdadero Dios, a fin de poder ofrecer un perfecto sacrificio de infinito valor y cargar la ira de Dios a manera de redención, es decir, para librar a otros de la maldición de la ley y emplear los frutos de su obra redentora (Sal. 49:7-10; 130:3).

B. La unidad de la persona de Cristo. La iglesia ha afirmado la doctrina de las dos naturalezas de Cristo desde los días del Concilio de Calcedonia, y al mismo tiempo ha confesado que estas dos naturalezas existen en una sola persona.

1. La doctrina de las dos naturalezas en una sola persona. Existe una sola persona en el Mediador, y esa persona es el inmutable Hijo de Dios. En la encarnación, él no se transformó en una persona humana ni la asimiló; simplemente asumió la naturaleza humana, la cual no se desarrolló independientemente, sino que llegó a ser personal en la persona del Hijo de Dios. La única persona divina que poseía una naturaleza divina desde la eternidad, asumió una naturaleza humana, y posee ahora ambas. Después de asumir la naturaleza humana, la persona del Mediador es no sólo divina, sino divino-humana; él es ahora el Dios-hombre. Él es uno solo, pero posee todas las cualidades de la naturaleza humana y divina. Mientras que por un lado Cristo posee una sola experiencia consciente de su propia existencia, por otro, posee una conciencia divina y una humana, así como también una voluntad divina y una humana.

2. Pruebas bíblicas acerca de la unidad de la persona de Cristo. Si hubiera una doble personalidad en Cristo, sería lógico que encontráramos algunos rasgos de ello en la Biblia; pero no existe ni un solo

rasgo. Siempre es la misma persona la que habla aunque la conciencia que se expresa sea humana o divina (véase Jn. 10:30; 17:5 y compárese con Mt. 27:46; Jn. 19:28). No existe un diálogo «yo-tú» entre la naturaleza humana y divina, tal como ocurre entre las personas en la Trinidad (cf. Jn. 17:23). Algunas veces, se le atribuye características y acciones humanas a la persona designada con un título divino (Hch. 20:28; 1 Co. 2:8; Col. 1:13, 14). Por otro lado, se le atribuyen características y acciones divinas a la persona designada con un título humano (Jn. 3:13; 6:62; Ro. 9:5).

3. Los efectos de la unión de las dos naturalezas en una persona.

Dado que la naturaleza divina es inmutable, no sufrió obviamente ningún cambio esencial en la encarnación. Sin embargo, existe una comunicación triple que resulta de la unión de las dos naturalezas en Cristo:

- a. *Una comunicación de atributos o propiedades.* Esto significa que después de la encarnación, las propiedades de las naturalezas humana y divina se vuelven propiedades de la persona de Cristo, y por eso, se le atribuyen a él dichas propiedades. Se afirma ahora que su persona es todopoderosa, omnisciente, omnipresente y así sucesivamente; pero también se dice que es varón de dolores, que posee conocimiento limitado y que experimenta los deseos y los sufrimientos humanos.
- b. *Una comunicación de operaciones.* En virtud de esto, se afirma que la obra redentora de Cristo es la obra de la persona indivisible de Cristo; que esta obra ha sido realizada gracias a la cooperación de ambas naturalezas; que cada una de estas naturalezas obra con su propio poder especial; y que el resultado de esta obra realizada por una sola persona, forma una unidad indivisible.
- c. *Una comunicación de gracias.* A partir del instante mismo de su existencia, la naturaleza humana de Cristo fue adornada con toda clase de ricos y gloriosos dones. Comparte la gracia y la gloria de estar unida a la persona divina, e incluso llega a ser objeto de oración y adoración. Además, participa de aquellos dones del Espíritu Santo, particularmente del intelecto, de la voluntad y del poder por los cuales la naturaleza humana de Cristo fue exaltada por encima de todas las criaturas inteligentes.

C. Algunos de los errores más importantes acerca de la doctrina de Cristo.

- 1. Negación de la realidad de la naturaleza divina.** En los primeros siglos de la era cristiana, los ebionitas y los alogistas negaron la realidad de la naturaleza divina de Cristo. En siglos posteriores, esta negación ha sido compartida por los socinianos de la época de la Reforma, los unitarios y los teólogos liberales de la actualidad.
- 2. Negación de la realidad de la naturaleza humana de Cristo.** En el siglo segundo, el gnosticismo negó la humanidad real de Cristo. Algunos atribuyeron a Cristo simplemente un cuerpo purificado o celestial, mientras que otros distinguían entre un Jesús humano y un Cristo divino que se relacionaba temporalmente con aquél. Los sabelianos del siglo cuarto consideraron a Cristo simplemente como uno de los modos en que Dios se manifestó.
- 3. Negación de la integridad de las dos naturalezas.** Los arriános consideraron que Cristo era un ser creado, ni Dios ni hombre, una clase de semidiós; mientras que Apolinario, que afirmaba que el ser humano estaba constituido de tres partes —cuerpo, alma y espíritu—, mantenía que la naturaleza humana de Cristo consistió solamente de dos partes, cuerpo y alma, y que el Logos divino tomó el lugar del espíritu.
- 4. Negación de la unidad de la persona de Cristo.** Los nestorianos negaron prácticamente la verdadera unión de las dos naturalezas de Cristo. Distinguían las dos naturalezas tan drásticamente, que en realidad las convertían en dos personas que estaban moralmente de acuerdo en propósito y acción.
- 5. Negación de las dos naturalezas de Cristo.** Los eutiquianos representaban el extremo opuesto en cuanto a las dos naturalezas de Cristo. Afirmaban que éstas se fusionaban en una tercera naturaleza, la cual no era humana ni divina. Se expresaban algunas veces como que la naturaleza humana de Cristo hubiese sido absorbida por la divina. El punto de vista luterano acerca de Cristo se parece un poco al de los eutiquianos.

Preguntas de repaso

1. ¿Qué prueba bíblica existe acerca de la deidad y la humanidad de Cristo?
2. ¿Qué prueba bíblica existe acerca de la naturaleza de Cristo sin pecado?
3. ¿En qué consiste la naturaleza de la persona de Cristo: es divina, humana, o divino-humana?
4. ¿Cómo se puede demostrar la unidad de la persona de Cristo en base a la Escritura?
5. ¿Cuáles son los resultados de la unión de las dos naturalezas de Cristo?
6. ¿Es apropiado hacer de Cristo el objeto de nuestras oraciones?
7. ¿Cuáles son los principales errores en relación a la doctrina de Cristo?

Los estados de Cristo

La doctrina de los estados de Cristo fue desarrollada durante el siglo diecisiete. Los estados en cuestión son los de la persona del Mediador y no de la naturaleza humana de Cristo, como sostienen los luteranos. Se ha de tener en cuenta que un estado no es exactamente lo mismo que una condición. El primero se define como la posición que uno posee en la vida, y particularmente la relación en la que uno se encuentra con respecto a la ley; mientras que el último consiste en el modo de existencia, especialmente en la medida que esto está determinado por las circunstancias de la vida. Cuando una corte judicial declara a alguien culpable, esta persona ingresa a un estado de culpa y condenación, y esto comúnmente es seguido por una condición de encarcelamiento y su consecuente privación y vergüenza. Por lo general, los estados del Mediador son tratados sin excluir sus condiciones resultantes. De hecho, la enumeración común de las etapas de la humillación y la exaltación de Cristo hace resaltar más las condiciones resultantes que los estados mismos.

A. El estado de humillación. El estado de humillación consiste en que Cristo dejó de lado su majestad divina, la cual le pertenecía como gobernante soberano del universo, y asumió la naturaleza humana en calidad de siervo; y que él, que es el supremo dador de la ley, se sujetó a las demandas y la maldición de la ley. Esta doctrina está basada en pasajes tales como Mateo 3:15; Gálatas 3:13; 4:4; y Filipenses 2:6-8. Este

estado de Cristo se refleja en su correspondiente condición, de la cual nosotros comúnmente distinguimos las siguientes etapas:

1. La encarnación y el nacimiento de Cristo. En la encarnación el Hijo de Dios, llamado algunas veces el Verbo (Jn. 1), se hizo carne. Esto no significa que él cesó de ser lo que era y que se transformó en hombre. En su naturaleza esencial el Hijo de Dios es exactamente el mismo antes y después de la encarnación. Más bien, significa sencillamente que además de su naturaleza divina, asumió una naturaleza humana completa, que consiste de cuerpo y alma (Jn. 1:14; Ro. 8:3; 1 Ti. 3:16; 1 Jn. 4:2; 2 Jn. 7). Por medio de la encarnación, realmente llegó a convertirse en miembro de la raza humana. Cristo derivó su naturaleza humana de la sustancia de María. Debemos afirmar lo anteriormente dicho en oposición a los anabaptistas, quienes afirman que Cristo recibió su naturaleza humana de parte del cielo y que María era simplemente un conducto o canal a través del cual pasó. La Escritura nos enseña que la encarnación se realizó por medio del nacimiento virginal; por esta razón, la Confesión Belga, en el artículo 18, afirma que la naturaleza humana de Cristo fue «concebida en el seno de la bienaventurada virgen María por el poder del Espíritu Santo, sin intervención de varón». Esta doctrina se basa en los siguientes pasajes de la Escritura: Isaías 7:14; Mateo 1:20; y Lucas 1:34, 35. La obra del Espíritu Santo en relación al nacimiento de Cristo consistió de dos partes: (a) hizo que la naturaleza humana de Cristo fuera concebida en el vientre de María; y (b) santificó esta naturaleza humana desde el mismo instante de su concepción, y de esta forma la mantuvo libre de la contaminación del pecado. Desde sus inicios la iglesia aceptó la doctrina del nacimiento virginal, pero los teólogos liberales modernos la niegan, ya que la consideran contraria a las leyes de la naturaleza. Algunos sostienen que la encarnación no forma parte de la humillación de Cristo, ya que él aún posee su naturaleza divina, y por lo tanto no se encuentra en estado de humillación. No obstante, debemos establecer diferencias aquí. Si bien es cierto que fue un acto de gran beneplácito que el Hijo de Dios asumiera una naturaleza humana, no fue necesariamente un acto de humillación. Sin embargo, definitivamente fue un acto de humillación que él tomara la forma de «carne», es decir, que asumiera la naturaleza humana tal como es desde la caída, débil y sujeta al sufrimiento y a la muerte, aunque en su caso, libre de la mancha del pecado.

2. Los sufrimientos de Cristo. Por lo general, se piensa que los sufrimientos de Cristo tienen que ver solamente con su agonía final. Sin embargo, lo cierto es que toda su vida fue una vida de sufrimiento. El Señor vivió una vida de servicio, una vida sin pecado en un mundo maldecido por el pecado. El camino de la obediencia fue para él un camino de sufrimiento. Sufrió muchos ataques de parte de Satanás, del odio y la incredulidad de su propio pueblo y de la persecución de sus enemigos. De seguro que su soledad debió haberlo oprimido, y su sentido de responsabilidad debió haberlo abrumado. No se debería buscar la verdadera esencia de sus sufrimientos en las frustraciones y los dolores propios que él experimentó, sino en éstos acompañados de una angustia del alma y una conciencia mediadora del pecado. Debido a su ética perfecta y a su pasión por la justicia, santidad y verdad, las causas del sufrimiento que experimentó fueron mucho más numerosas que las que nosotros hubiéramos experimentado. Nadie hubiera podido sentir la acerbadía del dolor y la aflicción y el mal moral como lo hizo Jesús. Las tentaciones de Cristo también formaron parte de sus sufrimientos y jugaron un papel muy esencial. La única forma en que Jesús pudo llegar a ser un verdadero sumo sacerdote —uno que «puede socorrer a los que son tentados»—, fue participando de las verdaderas desgracias de los seres humanos (Mt. 4:1-11; Le. 22:28; Jn. 12:27; Heb. 2:18; 4:15; 5:7-9). Nadie ha podido responder satisfactoriamente la pregunta: ¿cómo pudo Jesús haber sido tentado si carecía de pecado? Por un lado, debemos afirmar que sus tentaciones fueron reales, y por otro lado, debemos tener la certeza de que dichas tentaciones jamás hubieran podido hacer pecar a Jesús.

3. La muerte de Cristo. La muerte a la que nos referimos es la muerte física de Cristo. Él no murió como consecuencia de un accidente, ni por mano de un asesino, sino por causa de una sentencia judicial. Era importante que esto sucediera de esta forma porque él debía «ser contado entre los transgresores» (Le. 22:37; Is. 53:12). También era importante que fuera juzgado y sentenciado por un juez romano, personaje que representaba el máximo poder judicial en el mundo, que operaba por la gracia de Dios y que administraba justicia en el nombre de Dios. Además, tuvo un significado especial el hecho de que no fuera decapitado o apedreado hasta la muerte, sino crucificado. Al sufrir aquel castigo romano, fue reconocido entre los

peores criminales y la escoria de la humanidad, y así cumplió las exigencias más extremas de la ley. Al mismo tiempo, sufrió una muerte infiusta y de esta forma demostró estar bajo la maldición de Dios por causa nuestra (Dt. 21:23; Gá. 3:13).

4. **La sepultura de Cristo.** Podría parecer que la muerte de Cristo fue la última etapa de su humillación, especialmente si se toman en cuenta las últimas palabras en la cruz: «Todo se ha cumplido» (Jn. 19:30). Pero estas palabras, con toda probabilidad, se refieren a su sufrimiento activo. Es indudable que su entierro también formó parte de su humillación. Parte del castigo del pecado consiste en que el ser humano regrese al polvo de la tierra (Gn. 3:19). Además, varios pasajes de la Escritura sugieren que la permanencia del Salvador en la tumba fue una humillación (Sal. 16:10; Hch. 2:27, 31; 13:34, 35). Se presenta al pecador como siendo sepultado con Cristo, y esto se refiere al descenso, al desprenderse, a la destrucción de la vieja naturaleza (Ro. 6:1-6). Esto claramente indica que la sepultura de Cristo es considerada parte de su humillación. La sepultura de Cristo sirve para que los redimidos no tengan terror a todo lo que involucra el sepulcro y para santificarlo.
5. **El descenso de Cristo a los infiernos.** Después de hablar de los sufrimientos y de la muerte del Salvador, el Credo Apostólico agrega: «descendió a los infiernos». Estas palabras han sido interpretadas de muy distintas maneras. Los católicos romanos las interpretan diciendo que, después de la muerte, Cristo descendió al *limbus patrum*, lugar donde estaban aprisionados los creyentes del Antiguo Testamento, para librarlos y llevarlos al cielo. Los luteranos consideran que el descenso a los infiernos es la primera etapa de la exaltación de Cristo, una marcha triunfal, quizá entre su muerte y resurrección, para celebrar su victoria sobre los poderes de la tinieblas. La Iglesia de Inglaterra sostiene que mientras el cuerpo de Cristo estaba en el sepulcro, su alma se dirigió a aquella parte del abismo llamada paraíso, donde habitan las almas justas, y les presentó una exposición plena de la verdad. Finalmente, las iglesias reformadas interpretan generalmente la frase «descendió a los infiernos» en forma figurada, como una manera de expresar la idea de que Cristo sufrió los tormentos del infierno tanto en Getsemaní como en la cruz. En general, parece que lo mejor sería combinar dos pensamientos: (a) que Cristo sufrió los tormentos del infierno en el

huerto y en la cruz; y (b) que él experimentó la más profunda humillación que el estado de la muerte ofrece. La doctrina del descenso a los infiernos se basa en los siguientes pasajes de la Escritura: Salmo 16:8-10; Efesios 4:9; 1 Pedro 3:18, 19 y 4:6.

g. El estado de exaltación. En el estado de exaltación Cristo dejó de estar sujeto a la ley como una obligación del pacto, habiendo pagado el castigo por el pecado y habiendo merecido la justicia y la vida eterna para el pecador. Como Mediador, ingresó al pleno favor y la complacencia de Dios y fue coronado con la correspondiente gloria y honor. Su condición tuvo que demostrar que el castigo del pecado había sido abolido. Su exaltación también fue su glorificación. Los católicos romanos y los luteranos enseñan que la exaltación de Cristo comenzó con el descenso al abismo. Sin embargo, las iglesias reformadas mantienen que comenzó con la resurrección de Cristo. Aquí deben ser tomadas en consideración cuatro etapas:

1. La resurrección de Cristo. La resurrección fue el gran punto decisivo en los estados de Cristo.

a. La naturaleza de la resurrección. La resurrección de Cristo no consistió en el simple hecho de haber vuelto a la vida nuevamente y que el cuerpo y el alma fueron reunidos. Si esto es todo lo que involucró, él no podría haber sido llamado «primicias de los que murieron» (1 Co. 15:20), ni «el primogénito de la resurrección» (Col. 1:18; Ap. 1:5). Más bien consistió en que su naturaleza humana, tanto cuerpo como alma, fue restaurada a su pureza, fuerza y perfección original, e incluso fue elevada a un nivel superior, mientras que su cuerpo y alma eran reunidos en un organismo vivo. Fue muy evidente que después de la resurrección su cuerpo sufrió un cambio muy drástico. Era el mismo, y sin embargo, tan diferente que no era fácilmente reconocible. Era un cuerpo material y real, y al mismo tiempo podía instantáneamente aparecer o desaparecer de una manera sorprendente; era un cuerpo transformado en un órgano perfecto del espíritu, y era por eso «espiritual» (Le. 24:31, 36, 39; Jn. 20:19; 21:7; 1 Co. 15:50). Evidentemente, también hubo un cambio en la existencia del alma de Cristo. Esto no significa que él cambió religiosa o éticamente, sino que su alma fue dotada de nuevas cualidades, perfectamente adecuadas a su futuro ambiente

celestial. Por medio de la resurrección, se convirtió en el Espíritu que da vida (1 Co. 15:45).

- b. El significado de la resurrección.* La resurrección de Cristo tiene un triple significado: (a) significa que por medio de la resurrección Dios Padre declaró que Cristo había cumplido todas las demandas de la ley como una obligación del pacto; (b) simboliza lo que los creyentes experimentarán en su justificación, nacimiento espiritual y futura resurrección (Ro. 6:4, 5, 9; 8:11; 1 Co. 6:14; 15:20-22; 2 Co. 4:10,11,14; Col. 2:12; 1 Ts. 4:14); y (c) es la causa de nuestra justificación, regeneración y resurrección final (Ro. 4:25; 5:10; Ef. 1:20; Fil. 3:10; 1 P. 1:3).
- c. La negación de la resurrección.* La resurrección de Jesucristo es un milagro que desafía toda explicación natural. Por esa misma razón, muchos en el pasado y en la actualidad niegan la resurrección de Cristo, arguyendo que es una imposibilidad física y que la materia, con el pasar del tiempo, llega a incorporarse a muchos organismos y que jamás puede ser restituida en el cuerpo del que alguna vez formó parte. Pero aquellos que niegan la resurrección deben explicar por qué durante el primer siglo de la era cristiana la creencia general consistía en afirmar la resurrección de Cristo. Se han ofrecido varias explicaciones, tales como: (a) que los apóstoles y otros testigos iniciales encajaron una mentira al pueblo crédulo; (b) que en realidad Jesús no murió, sino que simplemente se desmayó, en tanto que los apóstoles pensaron que él realmente había muerto; (c) que debido al estado mental tan agitado en que los apóstoles y las mujeres se encontraban, vieron visiones de Jesús y confundieron éstas con verdaderas apariciones; y (d) que la historia de la resurrección fue realmente tomada de otras religiones orientales y derivada de mitos paganos. Pero estas explicaciones ignoran los hechos relacionados al caso, tal como la Escritura los presenta.

- 2. La ascensión de Cristo.** La Escritura no resalta tan abiertamente la ascensión de Cristo como su resurrección. Esta última fue realmente el punto culminante en la vida de Jesús, y la ascensión puede ser considerada como su complemento necesario y su consumación. Esto no significa que la ascensión carece de un significado independiente. Las pruebas que la Escritura ofrece al respecto son más que suficientes. Jesús la mencionó una y otra vez antes de su muerte

(Jn. 6:62; 14:2,12; 16:5, 10, 17, 28; 17:5; 20:17). Lucas nos ofrece un doble informe de ella (Le. 24:50-53; Hch. 1:6-11). Pablo se refiere a ella repetidamente (Ef. 1:20; 4:8-10; 1 Ti. 3:16), y la Epístola a los Hebreos trae a colación su significado (1:3; 4:14; 9:24).

- a. *La naturaleza de la ascensión.* Se describe a la ascensión como el ascenso visible de la persona del Mediador desde la tierra hacia el cielo, de acuerdo a su naturaleza humana. Fue una transición de lugares, un ir de un lado a otro. Esto implica, por supuesto, que tanto el cielo como la tierra son lugares. Pero la ascensión de Jesús no consistió simplemente en una transición de un lugar a otro; también incluyó otro cambio en la naturaleza humana de Cristo. Aquella naturaleza pasó a la plenitud de la gloria celestial y se adaptó perfectamente a la vida del cielo. Algunos eruditos cristianos de tiempos recientes consideran que el cielo es una condición y no un lugar, y por eso cree que la ascensión no posee localidad. Sin embargo, la Escritura presentan claramente al cielo como un lugar. Es el lugar de habitación de seres creados, tales como los ángeles y los santos (Mt. 18:10; 2 Co. 5:1), y se le menciona muchas veces junto a la tierra, la cual es un lugar (1 Cr. 16:31; Ec. 5:2; Is. 66:1). Además, la Biblia dirige nuestra atención arriba a los cielos, y abajo al infierno (Dt. 30:12; Jos. 2:11; Sal. 139:8; Ro. 10:6, 7).
- b. *El concepto luterano de la ascensión.* El punto de vista luterano acerca de la ascensión es diferente al de los reformados. Ellos no consideran que sea una transición de lugares, sino un cambio de condición, por lo cual la naturaleza humana de Cristo pasó a gozar y ejercer plenamente las perfecciones divinas que le fueron comunicadas en la encarnación y llegó así a ser permanentemente omnipresente.
- c. *El significado de la ascensión.* En la ascensión vemos a Cristo como nuestro gran sumo sacerdote que entra en el santuario interior para presentarle al Padre su sacrificio completo. Da a entender proféticamente la ascensión de todos los creyentes, que ya están sentados en las regiones celestiales con Cristo (Ef. 2:6); y están destinados a estar con él para siempre (Jn. 17:24). Finalmente, también sirve como instrumento para preparar un lugar para aquellos que son de Cristo. El Señor mismo señala la necesidad de ir al Padre, a fin de preparar un lugar para sus discípulos (Jn. 14:2, 3).

3. **La presencia de Cristo a la derecha del Padre.** Después de la ascensión, Cristo tomó su lugar en el trono sentándose a la diestra del Padre. Él predijo que se sentaría a la derecha del Todopoderoso (Mt. 26:64). Pedro menciona esto en sus sermones (Hch. 2:33-36; 5:31), y varios pasajes en las epístolas se refieren a esto (Ef. 1:20-22; Heb. 10:12; 1 P. 3:22; Ap. 3:21; 22:1). Es obvio que la expresión «a la derecha del Padre» no puede ser interpretada literalmente, sino que se debe entender como una indicación figurada del lugar donde reside el poder y la gloria. Por lo tanto, la presencia de Cristo sentado a la derecha del Padre significa sencillamente que se le ha otorgado el poder de gobernar a la iglesia y al universo, y que debe compartir la correspondiente gloria. Consiste en su inauguración pública como el Dios-Hombre. Ahora que está sentado a la derecha del Padre, Cristo gobierna y protege su iglesia y ejerce autoridad sobre el universo en nombre de su pueblo; presenta su sacrificio completo al Padre, haciéndolo efectivo y asegurando sus beneficios por medio de la constante intercesión por todos los creyentes; y continúa enseñando a su pueblo por medio del Espíritu Santo y de instrumentos humanos.
4. **El retorno físico de Cristo.** El punto culminante de la exaltación de Cristo no se realizará hasta que él retorne en su capacidad de juez. Él mismo se refiere a esto como una prerrogativa especial (Jn. 5:22,27), y así lo hacen los apóstoles (Hch. 10:42; 17:31). Varios pasajes más se refieren también a su actividad judicial (Mt. 19:28; 25:31-34; Le. 3:17; Ro. 2:16; 14:9; 2 Co. 5:10; 2 Ti. 4:1; Stg. 5:9). Algunos ubican el retorno de Cristo en el pasado, arguyendo que la promesa de su segunda venida fue realizada cuando él retornó en la persona del Espíritu Santo en el día de Pentecostés. Pero este retorno fue espiritual e invisible, en tanto que la Biblia nos enseña que debemos esperar el retorno físico y visible de Cristo (Hch. 1:11). Aún después de Pentecostés se nos enseña que debemos esperar la futura venida de Cristo (1 Co. 1:7; 4:5; 11:26; Fil. 3:20; Col. 3:4; 1 Ts. 4:15-17; 2 Ts. 1:7-10; Tit. 2:13; Ap. 1:7). La segunda venida de Jesucristo tendrá el propósito de juzgar al mundo y consumar la salvación de su pueblo. Marcará la victoria total de su obra redentora.

Preguntas de repaso

1. ¿En qué consisten los estados del Mediador? ¿Qué es el estado de humillación? ¿En qué consiste la encarnación?
2. ¿Cómo recibe Cristo su naturaleza humana? ¿Qué prueba bíblica tenemos para el nacimiento virginal? ¿Cuál fue la obra del Espíritu Santo en relación al nacimiento de Cristo?
3. ¿Fue la encarnación parte de la humillación de Cristo? ¿Es correcto afirmar que Cristo sufrió únicamente al final de su vida? ¿Cuál es la naturaleza de sus sufrimientos?
4. ¿Qué significa que Cristo padeció una muerte judicial y que murió crucificado?
5. ¿Cuál es el significado de la sepultura de Cristo? ¿Cuáles son los diferentes puntos de vista acerca del descenso al abismo?
6. ¿En qué consiste el estado de exaltación?
7. ¿En qué consistió la naturaleza de la resurrección de Cristo? ¿En qué sentido fue transformado el cuerpo de Cristo después de la resurrección? ¿Sufrió algún otro cambio?
8. ¿Cuál fue el significado de la resurrección? ¿Cuál es la base que algunos usan para negar la resurrección? ¿Qué teorías se han presentado para explicar la creencia general en la resurrección de Cristo?
9. ¿Cómo está relacionada la ascensión de Cristo con su resurrección? ¿Cómo prueba la Escritura que la ascensión consistió en cambio de lugares?
10. ¿Cuál es la perspectiva de los luteranos acerca de la ascensión?
11. ¿Qué significado tiene la ascensión?
12. ¿Qué significa el hecho de que Cristo está sentado a la derecha de Dios? ¿Qué obra cumple él durante su presencia a la derecha de Dios?
13. ¿Retornó Cristo en la persona del Espíritu Santo? ¿Fue ésta la anunciada segunda venida de Cristo?
14. ¿Cuál es el propósito de la segunda venida de Cristo?

LA OBRA DE CRISTO

Los oficios de Cristo

Desde los tiempos de Calvino se acostumbra hablar de los tres oficios del Mediador. El ser humano que Dios creó fue destinado a funcionar como profeta, sacerdote y rey. Por esta razón se le dotó de conocimiento y entendimiento, de justicia y santidad, y de dominio sobre el resto de la creación. El ingreso del pecado en el mundo afectó completamente al ser humano e hizo imposible que funcionara apropiadamente en su triple capacidad de profeta, sacerdote y rey. El ser humano está sujeto al poder del error y del engaño, de la injusticia y de la polución moral, y de la miseria y la muerte. Cristo se presentó como el ser humano ideal, con el propósito de restaurar a la humanidad a su condición original, y como tal funcionó necesariamente como profeta, sacerdote y rey. En algunos círculos existe la tendencia a reconocer solamente uno de los oficios de Cristo. El racionalismo enfatiza el profético, el misticismo el sacerdotal, y el milenarismo el oficio real de Cristo. La teología liberal moderna tiende a negar todos los oficios juntos. Esta teología está tan enamorada de Cristo como el ser humano ideal, como el que provee de amorosa ayuda, y como el hermano mayor, que no le gusta ver a Cristo en ninguna capacidad oficial.

A. El oficio profético. El Antiguo Testamento predijo en Deuteronomio 18:15 que Cristo vendría como profeta, pasaje que le es aplicado a Cristo en Hechos 3:22, 23. El habla de sí mismo como un profeta en Lucas 13:33. Además, dice traer un mensaje de parte del Padre (Jn.

8:26-28; 12:49, 50; 14:10, 24; 15:15; 17:8, 20), predice cosas futuras (Mt. 24:3-35; Le. 19:41-44), y por eso habla con singular autoridad (Mt. 7:29). Considerando todo esto, no es ninguna sorpresa que el pueblo lo reconociera como profeta (Mt. 21:11, 46; Le. 7:16; 24:19; Jn. 3:2; 4:19; 6:14; 7:40; 9:17).

- 1. La imagen bíblica de profeta.** Éxodo 7:1 y Deuteronomio 18:18 son pasajes clásicos que indican la existencia de dos aspectos en el oficio profético, uno receptivo y otro productivo. El profeta recibe revelaciones divinas en sueños, visiones o comunicados verbales, luego se las comunica al pueblo, ya sea oralmente o por medio de actos proféticos visibles (Nm. 12:6-8; Is. 6; Jer. 1:4-10; Ez. 3:1-4, 17). El aspecto receptivo es el más importante y controla al otro. El profeta no puede dar sin antes recibir, y no puede dar más de lo que recibe. Sin embargo, el aspecto productivo también es esencial. Una persona que simplemente recibe revelaciones no es aún profeta. La tarea de los profetas consistía en revelar la voluntad de Dios al pueblo, interpretar la ley en su aspecto moral y espiritual, protestar contra el formalismo y el pecado convocando al pueblo nuevamente al camino del deber, y dirigir la atención a las gloriosas promesas de Dios acerca del futuro.
- 2. Las formas en que Cristo opera como profeta.** La obra profética de Cristo no debe ser limitada al tiempo de su vida terrenal o su ministerio público. Él operó como profeta durante la antigua dispensación en calidad del ángel del Señor, y también lo hizo en los profetas y por medio de ellos (1 P. 1:11; 3:18-20). Cumplió esta obra cuando estaba en la tierra, en sus enseñanzas y por medio de las señales que lo acompañaban. Y su obra profética no cesó cuando él ascendió a los cielos. La continuó por medio de la obra del Espíritu Santo en las enseñanzas de los apóstoles y por medio de ellos (Qn. 14:26; 16:12-14; Hch. 1:1); y aún la continúa por medio del ministerio de la Palabra y en la iluminación espiritual de los creyentes. Aún más, está sentado a la derecha del Padre, siempre activo como nuestro gran profeta.
- 3. El énfasis moderno en la obra profética de Cristo.** En la medida en que la teología liberal moderna reconoce la obra oficial de Cristo, todo el énfasis recae en la obra profética de Cristo. Para la mentalidad moderna, Cristo se destaca como el gran maestro de la humanidad. Creer en Cristo significa sencillamente aceptar sus enseñanzas y

someterse a su consejo. Por medio de su palabra y vida ejemplar conduce a sus seguidores hacia niveles cada vez más elevados de vida moral y espiritual.

B. El oficio sacerdotal. El Antiguo Testamento predijo y prefiguraba el sacerdocio del Redentor que iba a venir. Existen claras referencias a esto en el Salmo 110:4 y Zacarías 6:13. En Isaías 53 vemos al Siervo del Señor especialmente en su capacidad sacerdotal. Además, el sacerdocio en el Antiguo Testamento, y particularmente el sumo sacerdote, claramente prefiguran el sacerdocio del Mesías. En el Nuevo Testamento existe sólo un libro en el que Cristo es llamado sacerdote, a saber, la Epístola a los Hebreos, si bien el nombre le es aplicado repetidamente (3:1; 4:14; 5:5; 6:20; 7:26; 8:1). Sin embargo, otros libros del Nuevo Testamento también hacen referencia a su obra sacerdotal (Mr. 10:45; Jn. 1:29; Ro. 3:24, 25; 1 Co. 5:7; Ef. 5:2; 1 Jn. 2:2; 4:10; 1 P. 2:24; 3:18).

1. La imagen bíblica de sacerdote. La Biblia ofrece una amplia pero importante distinción entre el profeta y el sacerdote. El profeta fue nombrado representante de Dios ante el pueblo y era, ante todo, un maestro religioso. El sacerdote, por otro lado, representaba al pueblo ante Dios. Él poseía el privilegio especial de acercarse a Dios, de hablar y actuar en representación del pueblo. Los sacerdotes veterotestamentarios también fueron maestros, pero sus enseñanzas eran diferentes a las de los profetas. Mientras que éstos hacían hincapié en las obligaciones morales y espirituales, las responsabilidades y los privilegios, los sacerdotes enfatizaban los ritos que tenían que ver con un acercamiento correcto a Dios. Las características del sacerdote son descritas ampliamente en Hebreos 5:1-3. El sacerdote (a) es elegido de entre los seres humanos para que los represente; (b) es nombrado por Dios (v. 3); (c) actúa en beneficio de los seres humanos en cuanto a las cosas que concierne a Dios, es decir, cosas religiosas; y (d) presenta ofrendas y sacrificios por los pecados. Además, intercede por el pueblo.

2. El sacrificio de Cristo.

a. La naturaleza del sacrificio de Cristo. La obra de Cristo fue, ante todo, un sacrificio por el pecado. La característica singular de Cristo consistió en que él fue el sacerdote y al mismo tiempo el sacrificio. En otras palabras, el sacrificio de Cristo fue un autosacrificio, un sacrificio en el que ofreció su vida por los pecadores. Además, este único sacrificio combinó todos los elementos repre-

sentados en la variedad de sacrificios del Antiguo Testamento. Fue una ofrenda por el pecado y la transgresión para expiar el pecado; fue un holocausto ofrecido de todo corazón y con completa consagración a Dios; y fue también una ofrenda de paz por medio de la cual el pecador ingresa a la comunión bendita con Dios. En vista de esto, se puede decir que el sacrificio de Cristo tuvo múltiples aspectos.

- b. El Antiguo Testamento prefigura el sacrificio de Cristo.* Los sacrificios en el Antiguo Testamento tenían un significado espiritual y típico. Eran proféticos y prefiguraban el sacrificio de Cristo. El cordero pascual es visto como un tipo de Cristo. Juan 1:29 ofrece una distante referencia en cuanto a esto. Además, 1 Corintios 5:7 describe a Cristo como «nuestro Cordero pascual». Existen indicaciones claras y aun declaraciones expresas para señalar que en el Antiguo Testamento los sacrificios prefiguraban a Cristo y su obra (Col. 2:17; Heb. 9:23, 24; 10:1; 13:11, 12). Además, existen varios pasajes que enseñan que Cristo logró para los pecadores exactamente lo que los sacrificios en el Antiguo Testamento prometían a aquellos que cumplían con ellos, y que él lo realizó de una manera similar (2 Co. 5:21; Gá. 3:13; 1 Jn. 1:7).
- c. Pruebas bíblicas del sacrificio de Cristo.* La Epístola a los Hebreos representa con la mayor claridad la obra sacerdotal de Cristo. En ella se describe al Mediador como nuestro único sumo sacerdote, real, eterno y perfecto, nombrado por Dios, y que toma nuestro lugar vicariamente, y gracias a su autosacrificio obtiene una redención real y perfecta (Heb. 5:1-10; 7:1-28; 9:11-15, 24-28; 10:11-14, 19-22; 12:24). Si bien ésta es la única epístola en la que Cristo es llamado sacerdote, las epístolas de Pablo también presentan claramente su obra sacerdotal (Ro. 3:24, 25; 5:6-8; 1 Co. 5:7; 5:3; Ef. 5:2). La misma representación se encuentra en los escritos de Juan (Jn. 1:29; 3:14, 15; Jn. 2:2; 4:10), y en 1 Pedro 2:24 y 3:18.
- 3. La obra intercesora de Cristo.** La obra sacerdotal de Cristo no se limita al ofrecimiento de un sacrificio; también es el intercesor de su pueblo. Juan 14:16 lo describe como el «Consolador» y 1 Juan 2:2 lo llama «intercesor». El término significa «el que ayuda, el que aboga o el que intercede por otra persona» (TrapákAr|TOc). En calidad de

defensor del creyente, Cristo intercede por su causa delante del Padre y en contra de Satanás (Zac. 3:1; Heb. 7:25; 1jn. 2:1; Ap. 12:10).

- a. *La naturaleza de la obra intercesora de Cristo.* La obra intercesora de Cristo está basada en su sacrificio expiatorio, es una continuación de su obra sacerdotal, la cual continúa hasta completarla. La Escritura describe la naturaleza de esta obra en Romanos 8:24; Hebreos 7:25 y 9:24. No se limita a la oración intercesora, como erróneamente se piensa, sino que incluye mucho más. Como intercesor, Cristo continuamente presenta a Dios su sacrificio como base de todas las bendiciones necesarias para su pueblo; reclama insistenteamente estas bendiciones para ellos de acuerdo a sus necesidades; responde a todas las acusaciones que Satanás, la ley y la conciencia lanzan contra ellos; logra que sean perdonados de toda acusación justa; y presenta a Dios la adoración y el servicio que ellos ofrecen, logrando que Dios los reciba por medio de la justicia de Cristo.
- b. *El alcance y la eficacia de su intercesión.* Cristo intercede por *todos* aquellos por los que realizó la expiación, y *solamente* por ellos. Esto se deduce del carácter limitado de la expiación y de pasajes como Romanos 8:29, (cf. w. 33, 34) y Hebreos 7:25. Además, Juan 17:9 lo afirma explícitamente. Sin embargo, se ha de observar cuidadosamente que Cristo intercede no sólo por los creyentes, sino por todos los elegidos, sea que ya hayan creído o que aún no (Jn. 17:20). Además, no debemos olvidar que Cristo se presenta delante de Dios como un intercesor autorizado, y por esa razón, puede presentar reclamos legales. Lo que él pide del Padre lo pide como un derecho, y por eso sus oraciones en nombre de su pueblo jamás fallan. Están basadas en su obra expiatoria, y él merece recibir todo lo que pide.

C. **El oficio real.** Es evidente que Cristo comparte, como Hijo de Dios, el reino y dominio de Dios sobre todas sus criaturas. Este reinado está basado en su naturaleza divina y le pertenece por derecho natural. Sin embargo, nos referimos más bien al reinado con el que fue investido en calidad de Mediador. Distinguimos dos aspectos en este reinado mediador de Cristo, su reinado espiritual sobre la iglesia y su reinado sobre el universo.

1. El reinado espiritual de Cristo. La Biblia habla de este reinado en muchos lugares (Sal. 2:6; 45:6, 7 (cf. Heb. 1:8, 9); 132:11; Is. 9:6, 7; Mi. 5:2; Zac. 6:13; Le. 1:33; 19:27, 38; Jn. 18:36, 37; Hch. 2:30-36)!

a. La naturaleza de su reinado. El reinado espiritual de Cristo consiste en el gobierno real que ejerce sobre su pueblo o sobre su iglesia. Se dice que es espiritual porque se relaciona con un reino espiritual, se establece en los corazones y vidas de los creyentes, su propósito final, directo e inmediato, es la salvación de los pecadores; y se administra no por medios externos, sino espirituales, es decir, por la Palabra y el Espíritu. Este reinado se ejerce por medio de la reunión, el gobierno, la protección y el perfeccionamiento de la iglesia. El término «cabeza» se aplica algunas veces a Cristo para dar a entender que es el rey de la iglesia (1 Co. 11:3; Ef. 1:20-22; 5:23). Debido a que Cristo es precisamente la cabeza de la iglesia, es capaz de gobernarla de una manera orgánica y espiritual.

b. El ámbito sobre el cual se extiende. El reino espiritual de Cristo es idéntico al que el Nuevo Testamento llama «el reino de Dios» o «el reino de los cielos». Este reino consiste, en primer lugar, en el reinado de Dios en Cristo, establecido y reconocido en los corazones de los seres humanos por la obra de la regeneración. En segundo lugar, consiste también en el ámbito sobre el cual el gobierno de Dios en Cristo se extiende, ámbito creado por el Espíritu de Dios y compuesto exclusivamente por aquellos que comparten la vida del Espíritu. Y, finalmente, consiste también en una nueva condición de las cosas, que es el resultado de la aplicación de los principios del reino de Dios y que a menudo se extiende más allá de la esfera del reino en el sentido más estricto de la palabra. La ciudadanía del reino posee la misma extensión que la participación en la iglesia invisible. Sin embargo, su campo de operación es más amplio que el de la iglesia y tiene como propósito influenciar la vida en todas sus manifestaciones. La iglesia visible es la más importante y la única organización externa del reino divinamente instituida. El término «reino de Dios» se usa algunas veces en un sentido que hace al reino prácticamente equivalente a la iglesia visible (Mt. 8:12; 13:24-30, 47-50).

El reino espiritual de Cristo es un reino presente y futuro a la vez. Por un lado, es un reino presente, una realidad siempre en

desarrollo en los corazones y vidas de los seres humanos, y como tal, ejerce influencia en una esfera constantemente más amplia (Mt. 12:28; Le. 17:21; Col. 1:13). Pero, por otro lado, es también una esperanza futura que no se realizará sino hasta el retorno de Jesucristo. Este aspecto futuro es el más prominente de los dos en la Escritura (Mt. 7:21; 19:23; Le. 22:29; 1 Co. 6:9; 15:50; Gá. 5:21; Ef. 5:5; 2 Ti. 4:18; 2 P. 1:11). En esencia, el reino futuro consistirá, así como el presente, simplemente en el gobierno de Dios establecido y reconocido en los corazones de los seres humanos. Pero en la venida gloriosa de Jesucristo este establecimiento y reconocimiento será perfeccionado, las fuerzas ocultas del reino serán reveladas y el gobierno espiritual de Cristo hallará su consumación en un reino visible y majestuoso.

- c. *La duración del reinado espiritual de Jesucristo.* Los socinianos afirman que Cristo no llegó a ser rey sino hasta el tiempo de su ascensión, y los premilenaristas dicen que él no se sentará en el trono como Mediador sino hasta que haya establecido el milenio en su segundo advenimiento. Sin embargo, él fue de hecho elegido rey desde la eternidad (Pr. 8:23; Sal. 2:6), y empezó a funcionar como tal inmediatamente después de la caída. Pero, no asumió su trono pública y formalmente sino hasta el tiempo de su ascensión y ubicación a la diestra de Dios. Algunos opinan que este reinado cesará cuando Cristo retorne, pero la Escritura enseña explícitamente que durará para siempre (Sal. 45:6; 72:17; 89:36, 37; Is. 9:7; Dn. 2:44; 2 S. 7:13, 16; Le. 1:33; 2 P. 1:11).
2. **El reinado de Cristo en el universo.** Antes de su ascensión, Cristo les dijo a sus discípulos: «Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra» (Mt. 28:18). Efesios 1:20-22 y 1 Corintios 15:27 enseñan la misma verdad.
 - a. *La naturaleza de este reinado.* Este reinado no ha de ser confundido con el reinado original de Cristo como Hijo de Dios, aunque se extiende al mismo ámbito. Más bien, consiste en el reinado que Cristo ejerce sobre el universo en calidad de Mediador y en nombre de su iglesia. Como rey del universo, él ahora guía los destinos de personas, de etnias y de naciones, con el propósito de promover el crecimiento, la purificación gradual y la perfección final del pueblo que él ha redimido con su sangre. Además, este reinado le permite proteger a los suyos contra los peligros a los

cuales ellos están expuestos en el mundo, y para vindicar su justicia por medio de la sujeción y la destrucción de todos sus enemigos.

b. La destrucción de este reinado. A Cristo se le otorgó formalmente este reinado sobre el universo cuando se sentó a la derecha de Dios. Fue una recompensa que recibió debido a sus obras (Sal. 2:8, 9; Mt. 28:18; Ef. 1:20-22; Fil. 2:9-11). Esta investidura no le proveyó ningún poder o autoridad que no poseyera ya como Hijo de Dios, ni amplió su alcance. Cristo, sencillamente recibió esta autoridad en calidad de Dios-hombre, de tal manera que su naturaleza humana comparte ahora la gloria de su dominio real. El gobierno del mundo fue puesto al servicio de los intereses de la iglesia de Jesucristo. Este reinado durará hasta que la victoria sobre los enemigos del reino sea total (1 Co. 15:24-28). Cuando esta victoria sea lograda, entonces el reinado será devuelto al Padre.

Preguntas de repaso

1. ¿Por qué tiene Cristo un triple oficio?
2. ¿Qué prueba bíblica existe para el oficio profético de Cristo? ¿Qué es un profeta? ¿Cuáles son los dos aspectos que presenta el oficio profético? ¿Cuáles son las obligaciones de un profeta? ¿En qué diferentes maneras funciona Cristo como profeta? ¿Qué énfasis le da la teología liberal moderna al oficio profético de Cristo?
3. ¿En qué forma se prefigura el oficio de Cristo como sacerdote? ¿Qué prueba bíblica existe para su obra sacerdotal? ¿En qué se diferencia un sacerdote de un profeta? ¿En qué se diferenciaban las enseñanzas del sacerdote y el profeta entre los israelitas?
4. ¿Cuáles son las características de un sacerdote? ¿En qué consistió el sacrificio de Cristo? ¿Cómo fue esto prefigurado en el Antiguo Testamento? ¿Qué prueba bíblica existe para esta obra?
5. ¿En qué consiste la obra de Cristo como intercesor? ¿Cuál es el alcance de su intercesión y por qué es siempre efectiva?
6. ¿Qué es el reinado espiritual de Cristo? ¿Sobre qué ámbito se extiende?
7. ¿Qué significa el término «reino de Dios» en los Evangelios? ¿Es el reino lo mismo que la iglesia? ¿Cómo está relacionado el reino presente con el reino futuro?
8. ¿Cuándo llegó Cristo a ser rey? ¿Cuánto durará su reinado espiritual? ¿Cuál es la naturaleza y el propósito del reinado de Cristo sobre el universo? ¿Cuánto durará este reinado?

La expiación por medio de Cristo

A. La causa y la necesidad de la expiación.

1. La causa de la expiación. A veces se dice que la causa de la expiación se encuentra en el amor compasivo que Cristo tiene hacia los pecadores. Esta idea comunica con frecuencia la impresión de que Dios es un ser iracundo, empeñado en la destrucción del pecador, pero que el Cristo amante se interpone, y a costa de su vida salva al transgresor. Como resultado, Cristo recibe la gloria y Dios pasa al olvido carente de honor. La Escritura afirma que la causa de la expiación consiste en la buena voluntad de Dios para salvar a los pecadores por medio de una expiación sustitutiva (Is. 53:10; Le. 2:14; Col. 1:19, 20). Esta buena disposición de Dios no ha de ser vista como una elección arbitraria de parte suya. Bíblicamente, es más apropiado decir que la base de la buena voluntad de Dios para salvar a los pecadores se encuentra en su amor y su justicia. Gracias a su amor, Dios ofreció a los pecadores una vía de escape (Jn. 3:16); y fue la justicia de Dios la que exigió que las demandas de la ley se cumplieran: «De este modo Dios es justo, y a la vez, el que justifica a los que tienen fe en Jesús» (Ro. 3:26; cf. w. 24, 25).

2. La necesidad de la expiación. Algunos teólogos, como Duns Escoto, Socinio y muchos otros teólogos liberales modernos niegan la necesidad de la expiación. No creen que Dios exige que se pague por el pecado antes que pudiera perdonar al pecador. Sin embargo,

es innegable que la expiación era algo necesario si se considera la justicia de Dios. El ser humano violó la justicia de Dios, y por consiguiente, es obvio que Dios exija la satisfacción de sus demandas. La justicia y la santidad de Dios, las cuales no toleran el pecado, no pueden, por cierto, ignorar cualquier provocación o actitud desafiante hacia su infinita majestad. Dios aborrece el pecado con una repulsión divina y todo su ser reacciona en contra de él (Gn. 18:25; Éx. 20:5; 23:7; Sal. 5:6, 7; Neh. 1:2; Ro. 1:18, 32). Además, la veracidad de Dios requiere que la sentencia que ha pronunciado sobre el pecado sea ejecutada (Ez. 18:4; Ro. 6:23).

B. La naturaleza de la expiación.

- 1. Sirvió para satisfacer las demandas de Dios.** Tanto en el pasado como en la actualidad, se considera que la expiación tenía como propósito principal influenciar al pecador, motivarlo al arrepentimiento y, de esta forma, hacer que se vuelva a Dios. Pero esta consideración está totalmente equivocada. Si una persona realiza algún mal y luego ofrece una restitución por dicho mal, es lógico pensar que la intención sea restituir o satisfacer las demandas de la persona afectada, y no las de la persona que realizó el mal. En el caso del pecador, la expiación sirvió para satisfacer las demandas de Dios y para recuperar su buena disposición, ofreciendo reparación por el pecado cometido. Esto significa que el propósito principal de la expiación era reconciliar a Dios con el pecador. Sin embargo, esto no implica que no podamos, en ningún sentido de la palabra, hablar del pecador reconciliándose con Dios. La Biblia lo hace en más de un lugar (Ro. 5:10; 2 Co. 5:19, 20). La reconciliación del pecador con Dios puede ser considerada como el propósito secundario de la expiación. Dios reconciliado justifica al pecador y obra así en su corazón por medio del Espíritu Santo, de tal manera que también el pecador abandona su malvado alejamiento de Dios, e ingresa a ser parte de los frutos de la perfecta expiación de Cristo.
- 2. Fue una expiación vicaria.** Existe una diferencia entre expiación personal y expiación vicaria. Cuando el ser humano se apartó de Dios, se volvió un transgresor y, como tal, debía satisfacer las demandas de Dios. Pero la única forma en que el ser humano podía expiar su pecado era sufriendo la paga del pecado eternamente; esto es lo que Dios debió haber requerido en estricta justicia y pudo haberlo hecho de no haber sido por el amor y la compasión que

tenía hacia el pecador. Sin embargo, en lugar de insistir en dicha expiación personal, Dios designó un vicario (sustituto) en la persona de Jesucristo, para sustituir al ser humano. Este vicario expió el pecado de la humanidad y forjó la redención del ser humano. Por consiguiente, en este caso, la propia persona ofendida proveyó la expiación. Mientras que una expiación personal hubiera excluido el elemento de misericordia, la expiación vicaria representa la forma más elevada de misericordia. Además, mientras que la expiación personal de parte del pecador hubiera estado siempre en proceso de forjamiento y jamás hubiera logrado la redención, la expiación vicaria provista por Dios mismo conduce a la reconciliación y a la vida eterna. El Antiguo Testamento prefigura en los sacrificios de los animales la expiación vicaria forjada por Cristo. La Escritura afirma muchas veces que estos sacrificios expiaban el pecado y producían el perdón del transgresor (Lv. 1:4; 4:20, 31, 35; 5:10, 16; 6:7; 17:11). Varios pasajes hablan de que Cristo llevó nuestros pecados o que recayeron sobre él, que «quita» el pecado o la iniquidad (Is. 53:6; Jn. 1:29; 2 Co. 5:21; Gá. 3:13; Heb. 9:28; 1 P. 2:24). Otros pasajes mencionan su muerte y el ofrecerse a sí mismo por el pecado o el pecador (Mr. 10:45; Ro. 8:3; Gá. 1:4; 1 P. 3:18; 1 Jn. 2:2).

3. Incluyó la obediencia activa y pasiva de Cristo. Se acostumbra distinguir entre la obediencia activa y pasiva de Cristo. Su obediencia activa consiste en todo aquello que él hizo para observar la ley en representación de los pecadores, como una condición para obtener la vida eterna. Su obediencia pasiva consiste en todo lo que él sufrió para pagar la culpa del pecado y así saldar la deuda de todo su pueblo. Si bien es cierto que se debe diferenciar entre las dos, debemos entender claramente que éstas no pueden ser separadas. Estas dos obediencias siempre permanecen juntas en cada momento de la vida del Salvador. La obediencia activa de Cristo fue la que se sujetó voluntariamente al sufrimiento y la muerte (Jn. 10:18). Por otro lado, parte de la obediencia pasiva de Cristo fue la que hizo que viviera sometido a la ley y sirviendo a los demás. En general, se puede afirmar que por medio de su obediencia pasiva él pagó la penalidad del pecado y consecuentemente libró al ser humano de la maldición (Is. 53:6; Ro. 4:25; 1 P. 3:18; 1 Jn. 2:2); y que a través de su obediencia activa, él obtuvo la vida eterna para el pecador, conduciéndolo a la meta que Adán fracasó en alcanzar (Ro. 8:4; 10:3, 4; 2 Co. 5:21; Gá. 4:4, 5, 7).

C. El alcance de la expiación. Por lo general, se admite que el pago ofrecido por Cristo fue, en sí mismo, suficiente para la salvación de todos los seres humanos, aunque no todos logren la salvación. Sin embargo, existen opiniones divergentes acerca de si Cristo sufrió y murió *con el propósito* de salvar a todos los seres humanos o solamente a los elegidos.

1. El alcance limitado de la expiación. Los católicos romanos, los luteranos y los arminianos en todas sus variantes sostienen que la expiación lograda por Cristo es universal. Esto no significa que, en la opinión de ellos, todos los seres humanos serán salvados, sino simplemente que la intención del Padre al enviar a Cristo y la de Cristo al lograr su obra redentora, fue salvar a todos sin excepción alguna. Todos ellos admiten como un hecho que la intención propuesta no llegó a realizarse. A diferencia de ellos, las iglesias reformadas creen en una expiación limitada. Sostienen que fue la intención del Padre y del Hijo salvar solamente a los elegidos, un propósito que se está cumpliendo actualmente. Los que abogan por una expiación universal afirman que Cristo simplemente hizo posible la salvación para todos los seres humanos, y que la redención efectiva de estos depende de su propia libre elección. Por otro lado, los que abogan por una expiación limitada sostienen que Cristo salva efectiva y plenamente a cada uno de aquellos por los que él ofreció su vida. Ninguno de aquellos por los cuales ha sido pagado el precio quedará sin salvación. La Biblia claramente enseña que el efecto de la obra de Cristo no es simplemente hacer posible la expiación, sino reconciliar a los seres humanos con Dios y darles posesión actual de la salvación eterna (Le. 19:10; Ro. 5:10; 2 Co. 5:21; Gá. 1:4; 3:13; Ef. 1:7). También indica de varias maneras que Cristo entregó su vida por un cierto número, al cual denomina como «su pueblo» (Mt. 1:21), sus «ovejas» (Jn. 10:11, 15), su «iglesia» (Hch. 20:28; Ef. 5:25-27), o los que «ha escogido» (Ro. 8:32-35). Además, si el propósito de Dios fue realmente salvar a todos los seres humanos, entonces nos vemos obligados de llegar a la conclusión de que el ser humano frustra o impide el propósito divino, lo cual es una imposibilidad.

2. Objeciones a la expiación limitada. Se han presentado varias objeciones en contra de la doctrina de la expiación limitada, de las cuales las más importantes son las siguientes:

- a. Existen pasajes que enseñan que Cristo murió por el mundo (Jn. 1:29; 3:16; 1 Jn. 2:2; 4:14). Los que presentan esta objeción parten de la presuposición de que la palabra «mundo» en estos pasajes incluye siempre a todas las personas que constituyen la humanidad. Pero la palabra no siempre tiene este significado; su significado es ciertamente más limitado en Lucas 12:30. En los pasajes anteriormente mencionados, la palabra «mundo» indica que Cristo murió, no solamente por los judíos, sino por gente de todas las naciones del mundo.
- b. Nuevamente, hay pasajes en que se dice que Cristo murió por todos los seres humanos (Ro. 5:18; 1 Co. 15:22; 2 Co. 5:14; 1 Ti. 2:4, 6; Tit. 2:11; Heb. 2:9; 2 P. 3:9). Pero la palabra «todos» algunas veces tiene un significado restringido en la Escritura, dando a entender a todos los que pertenecen a una clase en particular (1 Co. 15:22; Ef. 1:23), o a todo tipo de clases (Tit. 2:11). Si los que presentan objeciones a la expiación limitada interpretaran dicha palabra con el significado único que arguyen en los pasajes a los que se refieren, estos enseñarían que todos los seres humanos han realmente alcanzado la salvación, algo que ellos mismos no creen (cf. Ro. 5:18; 1 Co. 15:22; Heb. 2:9, 10).
- c. Finalmente, se dice que el ofrecimiento universal de salvación en la predicación de la palabra presupone una expiación universal. Si Cristo no murió por todos los seres humanos, entonces no se puede ofrecer a todos la salvación de buena fe. Pero el ofrecimiento universal de salvación no incluye la afirmación de que Cristo realizó la expiación por cada persona. Además, este ofrecimiento está condicionado por la fe y el arrepentimiento que sólo el Espíritu Santo puede forjar en el corazón de la persona. Solamente los elegidos cumplen con los requisitos y, por consiguiente, reciben las bendiciones de la salvación.

D. La expiación en la teología contemporánea. Es muy común en la teología contemporánea que se niegue la expiación en el sentido propio de la palabra. La teología liberal moderna realmente no da cabida a la doctrina de la expiación en ningún sentido de la palabra. Considera al pecado simplemente como una debilidad o como una imperfección que el ser humano todavía no supera, pero que vencerá con el proceso de evolución; es una imperfección por la cual el ser humano no es responsable, la cual no produce culpa y, por lo tanto, no

requiere ninguna expiación. Sin embargo, existen incluso muchas iglesias evangélicas modernas que abogan por una perspectiva de la expiación que equivale realmente a negarla. Ignoran la idea de que la obra expiatoria de Cristo sirvió para aplacar la ira de Dios contra el pecado y ganar su favor hacia el pecador. Según ellos, la expiación no logró ningún cambio en la actitud de Dios con relación al pecador, sino solamente un cambio de actitud del pecador hacia Dios. Lo que ellos describen como expiación es realmente una reconciliación. Cristo sufrió y murió para revelar a los pecadores el gran amor de Dios, y así evocar una respuesta de amor en sus corazones, persuadiéndolos como hijos perdidos para que vuelvan a Dios con una actitud penitente. Esta perspectiva de la expiación distorsiona indudablemente las representaciones de la Escritura acerca de la obra de Cristo. Ignora la justicia de Dios, la cual exige expiación, y no provee ninguna razón adecuada en cuanto a la muerte de Cristo.

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál fue la causa de la expiación? ¿Por qué fue necesaria?
2. Qué concepto erróneo tienen muchosacerca del propósito de la expiación? ¿Cuál fue el propósito real? ¿Cómo puede probarse esto a partir de la Escritura?
3. ¿Cuál es la diferencia entre la expiación personal y la expiación vicaria? ¿Cómo fue prefigurado el sacrificio vicario de Cristo en el Antiguo Testamento? ¿Qué pruebas bíblicas hay de ello?
4. ¿Cuál es la diferencia entre la obediencia activa y la obediencia pasiva de Cristo? ¿Pueden ser separadas estas dos? ¿Qué logró cada una de ellas?
5. ¿Qué es lo que se debate en relación al alcance de la expiación?
6. ¿En qué consiste la expiación universal y quiénes la enseñan?
7. ¿Qué es la expiación limitada y qué pruebas bíblicas hay para ella?
8. ¿Qué objeciones han surgido' acerca de la doctrina de la expiación limitada y qué respuestas se pueden ofrecer?
9. ¿Qué perspectiva en cuanto a la expiación predomina en la teología actual?

V

LA DOCTRINA DE LA APLICACIÓN DE LA OBRA DE REDENCIÓN

Las operaciones generales del Espíritu Santo

En la sección anterior de esta obra exploramos la persona y la obra de Cristo. Por medio de dicha obra el camino de salvación fue abierto a los pecadores; además, se obtuvieron todas las bendiciones de salvación y vida eterna en comunión con Dios para todos aquellos a quienes Cristo representó en el consejo de paz. Esto, naturalmente, fue seguido por una exposición acerca de la forma en que la obra de redención obtenida por Cristo se aplica en los corazones y las vidas de los pecadores, por medio de la obra especial del Espíritu Santo. A fin de que esta obra pueda ser vista en el trasfondo apropiado, consideraremos brevemente las operaciones generales del Espíritu Santo en este capítulo.

A. Las operaciones generales del Espíritu Santo en la naturaleza. Es de vital importancia que comparemos las operaciones especiales que el Espíritu Santo realiza en la obra de la redención, con las que realiza en la esfera de la naturaleza y en la vida del ser humano. Existe cierto parecido entre ambas operaciones, pero también poseen una diferencia esencial. En la esfera de la naturaleza, el Espíritu Santo engendra la vida orgánica, intelectual y moral, la mantiene en medio de todos los cambios y la conduce a su desarrollo y destino. El Espíritu realiza exactamente lo mismo en la esfera de la gracia o la redención. Origina la nueva vida en Cristo, la guía en su desarrollo, la hace fructificar en buenas obras y la conduce a su destino. Pero existe también una diferencia esencial entre las dos. Las operaciones generales del Espíritu

Santo pertenecen al orden establecido de la naturaleza y de la vida del ser humano, tal como radica en la creación, y garantizan su desarrollo y plenitud. Su operación especial, por otro lado, se lleva a cabo directa y únicamente sobre los elegidos e introduce un nuevo orden de cosas que no encuentra su explicación en la obra de la creación, sino solamente en la gracia de Dios, revelada en Jesucristo. Sin embargo, sin las obras generales del Espíritu Santo, no habría una esfera propia para sus operaciones especiales.

B. La gracia común. Entre los frutos de las operaciones generales del Espíritu Santo, la gracia común merece una atención especial.

1. Descripción de la gracia común. La diferencia que existe entre la gracia común y la gracia especial no se refiere a la gracia como un atributo de Dios, sino solamente a las acciones misericordiosas de Dios y a los efectos de estas acciones en la naturaleza y en la vida del ser humano. Cuando hablamos de gracia común nos referimos a lo siguiente: (a) las operaciones generales del Espíritu Santo por las cuales, sin necesidad de transformar el corazón de las personas, ejerce tal influencia moral sobre ellas que refrena el pecado, mantiene el orden en la vida social y promueve la rectitud cívica; o (b) las bendiciones generales que Dios imparte sin distinción alguna a todos los seres humanos, en la medida en que él considera apropiada. Los arminianos creen que la gracia común capacita al ser humano para realizar, en cierta medida, el bien espiritual y volverse a Dios con arrepentimiento sincero; y que incluso lo estimula para que reciba a Jesucristo por medio de la fe. Además, afirman que esta gracia común logrará su propósito a menos que el ser humano obstinadamente resista su influencia. Pero esta perspectiva no es bíblica. La gracia común no capacita al ser humano para realizar ningún bien espiritual, ni para volverse a Dios en fe y arrepentimiento. No es suficiente para quitar la depravación total del ser humano, ni para guiarlo en el camino de la renovación espiritual. Los siguientes puntos de distinción entre la gracia común y la gracia especial deben ser observados cuidadosamente: (a) la primera no efectúa ningún cambio espiritual en el corazón del ser humano, mientras que la última sí lo hace; (b) la primera actúa en una forma racional y moral haciendo que los seres humanos sean receptivos a la verdad, motivando su voluntad y apelando a sus deseos naturales, mientras que la última actúa en una forma espiritual y creativa,

renovando toda la naturaleza del ser humano y produciendo frutos espirituales; y (c) la primera es resistible, y por lo general llega a ser resistida, mientras que la última es irresistible, y llega a cambiar al ser humano de tal manera que en forma voluntaria cede a sus operaciones.

2. La gracia común y la obra expiatoria de Cristo. Debido al mérito de su obra expiatoria, Cristo recibió las bendiciones de la gracia especial. Nos preguntamos, ¿obtuvo él también, debido a su sacrificio en la cruz, las bendiciones más comunes de la gracia divina que son concedidas a todos los seres humanos, y que por consiguiente incluyen también al impenitente y réprobo? Si Cristo no las obtuvo, entonces ¿cuál es la base legal sobre la que Dios puede extender la gracia y mostrar su favor a los que han perdido todo derecho y no gozan de la justicia de Cristo? Sin embargo, es posible que no se necesite dicha base legal, dado el hecho que (a) la gracia común no quita la culpa del pecado y por lo tanto no incluye el perdón; (b) no remueve la sentencia de condenación, sino solamente pospone su ejecución. Quizá la buena disposición que Dios tiene para detener su ira contra el pecador, nos ofrece una explicación suficiente de las bendiciones de la gracia común. Sin embargo, es probable que incluso estas bendiciones tengan cierta relación con la muerte de Cristo. Esto no significa necesariamente que Cristo obtuvo estas bendiciones para los impenitentes y réprobos, sino que sencillamente algunos beneficios importantes se agregan a toda la raza humana a causa de la muerte de Cristo, y que los incrédulos, los impenitentes y los réprobos comparten estos beneficios. Estas bendiciones generales, que indirectamente resultan de la obra expiatoria de Cristo, fueron, por supuesto, no sólo previstas por Dios sino también escogidas por él como bendiciones para toda la humanidad.

3. Medios por los cuales opera la gracia común. Existen varios medios por los cuales opera la gracia común, tales como:

a. *La luz de la revelación de Dios.* Este medio es imprescindible, pues sin él todos los otros medios serían irrealizables e ineficaces. A lo que nos referimos principalmente es a la luz de la revelación general de Dios en la naturaleza, la cual ilumina a cada ser humano y sirve para guiar las conciencias de los que no tienen el

Espíritu. En un sentido más limitado, la gracia común opera también en relación a la luz de la revelación especial de Dios.

- b. *Gobiernos.* La Confesión Belga enseña que Dios estableció los gobiernos «para que el desenfreno de los hombres sea reprimido» y para que «todo se haga entre ellos en buen orden» (Artículo 36).
- c. *La opinión pública.* La luz de Dios que brilla en la naturaleza, especialmente cuando es reforzada por la luz de la revelación especial, produce la formación de una opinión pública que concuerda con la ley de Dios; y esto tiene una tremenda influencia en la conducta de los seres humanos, que son muy susceptibles al juicio de la opinión pública.
- d. *Castigo divino y recompensas.* Dios no deja impune la maldad que los seres humanos cometan en esta vida y recompensa actos que están en conformidad externa con la ley. Los castigos tienen un efecto disuasivo y las recompensas funcionan como incentivo. De esta forma, se promueve el bien moral en el mundo.

4. Los efectos de la gracia común.

- a. *Se pospone la ejecución de la sentencia.* Debido a la gracia común, Dios no ejecutó completamente y de una sola vez la sentencia de muerte sobre el pecador. Tampoco la ejecuta de esta forma al presente, sino que mantiene y prolonga la vida natural del ser humano y le da tiempo para arrepentirse.
- b. *Se limita el pecado.* Por medio de las operaciones de la gracia común, se restringe el pecado en la vida de las personas y la sociedad. Dios no permite, al presente, que el elemento de corrupción que ingresó en la vida de la raza humana logre su propósito destructor.
- c. *El sentido de verdad, moralidad y religión.* En virtud de la gracia común, el ser humano posee todavía cierto sentido acerca de lo que es verdadero, lo bueno y lo hermoso; es capaz de apreciar dichos elementos en cierta medida; y muestra un deseo por la verdad, la moralidad externa e incluso por ciertas formas de religión.
- d. *La rectitud cívica.* La gracia común capacita al ser humano para realizar lo que ha sido generalmente descrito como la rectitud

cívica o el bien natural, obras que concuerdan externamente con la ley de Dios, aunque carecen de toda cualidad espiritual real.

e. *Bendiciones naturales.* El ser humano le debe a la gracia común todas las bendiciones naturales que recibe en la vida presente. Aunque ha perdido el derecho a recibir toda bendición, Dios le otorga al ser humano abundantes muestras de su bondad cada día.

5. Pruebas bíblicas acerca de la gracia común. Algunos pasajes de la Escritura indican claramente que el Espíritu de Dios se empeña en realizar una obra en los seres humanos que no conduce al arrepentimiento y que tiene un comienzo y un final (Gn. 6:3; Is. 63:10; Hch. 7:51; 1 S. 16:14; Heb. 6:4-6; Sal. 81:12; Ro. 1:24, 26, 28). Otros pasajes señalan el hecho de que Dios refrena el pecado en varias formas (Gn. 20:6; 31:7; Job 1:12; 2:6; 2 R. 19:27, 28; Ro. 13:1-4). Incluso otros muestran a los no regenerados realizando cosas que son buenas y correctas (2 R. 10:29, 30; 12:2; 14:3; Le. 6:33; Ro. 2:14). Y finalmente, existen ciertos pasajes que describen a Dios distribuyendo indistintamente bendiciones inmerecidas sobre todos los seres humanos (Gn. 17:20; 39:5; Sal. 145:9, 15, 16; Mt. 5:44, 45; Le. 6:35, 36; Hch. 14:16, 17; 1 Ti. 4:10).

Preguntas de repaso

1. ¿Cómo se relaciona la presente sección con la anterior?
2. ¿En qué consisten las operaciones generales del Espíritu Santo en la naturaleza? ¿Cómo se relacionan las operaciones especiales con éstas?
3. ¿Qué es la gracia común? ¿Cómo difiere nuestro punto de vista del de los arminianos?
4. ¿Cuál es la diferencia entre gracia común y gracia especial?
5. ¿Son las bendiciones de la gracia común el resultado, en cierta forma, de la muerte de Cristo? Si es así, ¿en qué forma?
6. ¿Por qué medios obra la gracia común?
7. ¿Cuáles son los efectos de la gracia común?
8. ¿Qué pruebas bíblicas existen para la gracia común?

El llamamiento y la regeneración

A. Observaciones generales acerca del orden de la salvación. Damos inicio a la exposición del orden de la salvación, es decir, del orden en que el Espíritu Santo aplica la obra de redención al corazón y vida del ser humano, con un estudio del llamamiento y la regeneración. Esto significa que nuestro punto de partida son los actos redentivos de Dios en los que el ser humano no coopera, y en los que la redención sobresale prominentemente como una obra de Dios. Al hacer esto, reconocemos claramente el hecho que Dios, y no el ser humano, comienza el proceso redentor y que la salvación es siempre una obra de la gracia divina, una obra de la cual nosotros llegamos a ser partícipes solamente en unión con Jesucristo, con quien estamos ligados por medio de la obra de la regeneración. Los luteranos y los arminianos, entre muchos otros, ubican su punto de partida en el ser humano y comienzan su tratado del orden de la salvación con un discurso acerca de la fe que salva, la cual es considerada en forma más específica como un acto del ser humano, por medio del cual se apropiá de las bendiciones de salvación logradas por Cristo. No tratan el tema de la aplicación que el Espíritu Santo realiza en cuanto a la obra de redención, sino de cómo el ser humano se apropiá de los beneficios de dicha redención. Además, en esta apropiación todo depende del acto de fe del ser humano. Incluso se afirma que gracias a la fe del ser humano, éste es regenerado. Esta descripción encaja claramente con la

noción que ellos tiene acerca del libre albedrío. Si bien es cierto que le rendimos honor a Dios como el autor de nuestra salvación y como la causa primera de todo acto redentor, no ignoramos el hecho que después de la regeneración el ser humano se apropia de las bendiciones de la salvación por medio de la fe y que coopera con el Espíritu de Dios en algunos actos redentores, como por ejemplo, en la conversión y la santificación.

B. El llamamiento. Cuando hablamos del llamamiento en general, nos referimos *al acto misericordioso de Dios por medio del cual invita a los pecadores a aceptar la salvación que se ofrece en Cristo Jesús*. Es una obra del Dios trino y por eso se le atribuye al Padre (1 Co. 1:9; 1 Ts. 2:12; 1 P. 5:10); al Hijo (Mt. 11:28; Le. 5:32; Jn. 7:37; Ro. 1:6) y al Espíritu Santo (Mt. 10:20; Jn. 15:26; Hch. 5:31, 32). Este llamamiento puede ser externo o interno. Dios es el autor de ambos; el Espíritu Santo opera en ambos; y en ambos la Palabra de Dios se emplea como un instrumento. Sin embargo, existen diferencias importantes: el llamamiento externo alcanza a todos aquellos que escuchan la Palabra, mientras que el llamamiento interno alcanza solamente a los elegidos; el llamamiento externo como tal, es decir, sin la obra especial del Espíritu Santo, afecta solamente la vida natural, mientras que el llamamiento interno afecta la vida interior o espiritual. El llamamiento interno hace que el llamamiento externo sea efectivo para la salvación.

1. El llamamiento externo. La Biblia habla del llamamiento externo en la gran comisión (Mt. 28:19; Mr. 16:15); en ciertos pasajes que muestran cómo algunos que fueron llamados no respondieron (Mt. 22:2-14; Le. 14:16-24); en referencias al rechazo del evangelio (Jn. 3:36; Hch. 13:46; 2 Ts. 1:8); y finalmente, en afirmaciones respecto al terrible pecado de la incredulidad (Mt. 10:15; 11:21-24; Jn. 5:40; 16:8, 9; 1 Jn. 5:10). Consiste en *la presentación y el ofrecimiento de la salvación en Cristo a los pecadores, junto con una franca exhortación para que por medio de la fe reciban a Cristo, a fin de obtener el perdón de los pecados y la vida eterna*.

a. Los elementos contenidos en el llamamiento. De la definición dada, se deduce que el llamamiento externo comprende tres elementos: (1) Una presentación de los hechos y las ideas del evangelio. El camino de redención revelado en Jesucristo debe ser expuesto claramente en todas sus relaciones. (2) Una invitación a recibir a Cristo en fe y arrepentimiento. La presentación del camino de

salvación debe ser complementada con una franca invitación, e incluso un serio mandato a arrepentirse y creer (n. 6:28, 29; Hch. 19:4; 2 Co. 5:11, 20). (3) Una promesa de perdón y salvación. Aunque debemos aclarar que esta promesa jamás es absoluta sino que siempre es condicional. La única forma de anticipar su cumplimiento es por medio de la verdadera fe y el arrepentimiento.

b. Sus características. Este llamamiento externo posee dos características: (1) Es general o universal. Esto no significa que en términos reales alcanza a todos los seres humanos o que en el pasado lo haya hecho, sino que alcanza indistintamente a todos aquellos a quienes el evangelio es predicado. No se limita a ninguna edad, nación o clase de seres humanos. Alcanza tanto a justos como a impíos, a los elegidos y a los réprobos. La naturaleza general de este llamamiento surge de los siguientes pasajes: Joel 2:32; Salmo 86:5; Isaías 55:1; Mateo 11:28; y Apocalipsis 22:17. En los siguientes pasajes se percibe con claridad que este llamamiento no se limita a los elegidos: Proverbios 1:24-26; Ezequiel 3:19; Mateo 22:2-8,14; y Lucas 14:16-24. (2) La intención de este llamamiento es seria. Cuando Dios llama al pecador por medio del evangelio, lo hace en buena fe y desea con sinceridad que éste reciba la invitación para creer en Jesucristo; y cuando promete vida eterna a aquellos que se arrepienten y creen, su promesa es confiable. Esto se deriva de la misma naturaleza, de la veracidad y fidelidad de Dios y también de pasajes de la Escritura tales como Números 23:19; Salmo 81:13-16; Proverbios 1:24; Isaías 1:18-20; Ezequiel 18:23, 32; 33:11; Mateo 21:37; y 2 Timoteo 2:13.

c. Su importancia. Por medio de este llamamiento externo, Dios continua ejerciendo su derecho sobre el pecador. Dios posee el derecho de ser servido por el ser humano; mantiene este derecho a pesar de la caída de éste; y afirma su derecho tanto en la ley como en el evangelio. El ser humano tiene la obligación de recibir el llamamiento del evangelio; si no lo hace, desprecia el derecho de Dios y de esta forma aumenta su culpabilidad. Este llamamiento consiste también en la manera que Dios ha determinado reunir a los elegidos de entre todas las naciones del mundo (Ro. 10:14-17). Además, revela la santidad, la bondad y la compasión de Dios. En virtud de su santidad, Dios disuade a todo pecador

para que evite pecar; y en virtud de su bondad y misericordia le advierte de su autodestrucción, pospone la ejecución de la sentencia de muerte y lo bendice con el ofrecimiento de la salvación. Este llamamiento misericordioso se presenta como una bendición para los pecadores (Sal. 81:13; Pr. 1:24; Ez. 3:18, 19; 18:23, 32; 33:11; Am. 8:11; Mt. 11:20-24; 23:37). Finalmente, el llamamiento externo sirve también para que Dios justifique la condenación de los pecadores. Si éstos menosprecian la paciencia de Dios y rechazan su misericordiosa oferta de salvación, la enormidad de su corrupción y culpa saldrán claramente a la luz, junto a la justicia de Dios que los condenará.

2. El llamamiento interno o eficaz. El llamamiento de Dios al pecador consiste realmente en uno sólo, aunque hablamos de un llamamiento externo y uno interno. La operación del Espíritu Santo convierte el llamamiento externo en interno. En otras palabras, el llamamiento externo se vuelve efectivo mediante el llamamiento interno. El hecho de que ambos realmente sean uno no significa, como sostienen los luteranos, que el llamamiento interno siempre acompaña la predicación de la Palabra. Más bien, significa que la predicación de la Palabra sirve siempre como medio para el llamamiento interno. El mismo mensaje que se oye en el llamamiento externo, se vuelve efectivo en el corazón del pecador en el llamamiento interno y por medio de la acción del Espíritu Santo. El llamamiento interno tiene ciertas marcas características: (a) Es un llamamiento que se realiza por medio de la Palabra de Dios *y que se aplica en forma salvífica por medio de la operación del Espíritu Santo* (1 Co. 1:23, 24). (b) Es un llamamiento potente, es decir, un llamamiento que logra eficazmente la salvación (Hch. 13:48; 1 Co. 1:23, 24). (c) Es un llamamiento *irrevocable*, que no cambia y que jamás da marcha atrás (Ro. 11:29). La persona llamada recibirá la salvación con absoluta certeza. En relación a este llamamiento, se deben notar los siguientes puntos:

a. *Opera por medio de la persuasión moral.* En el llamamiento interno, el Espíritu de Dios no obra creativamente por medio de la Palabra sino que lo hace persuasivamente. En ciertas ocasiones Dios sí obra creativamente por medio de la palabra (Gn. 1:3; Sal. 33:6; 147:15). Pero en estos casos, la palabra a la que nos referimos consiste en el poder de la palabra de Dios y no en la palabra de la

predicación, la cual contribuye decisivamente al llamamiento del pecador. El Espíritu de Dios opera a través de la predicación de la Palabra, haciendo efectivas sus persuasiones, para que el ser humano escuche la voz de su Dios.

- b. Opera en la vida consciente del ser humano.* Si la palabra de la predicación no opera creativamente, sino que lo hace solamente en forma moral y persuasiva, se deduce entonces que sólo puede operar en la vida consciente del ser humano. Se dirige al entendimiento de la persona que ha sido iluminado por el Espíritu Santo, y por medio del entendimiento ejerce una influencia eficaz sobre la voluntad, de modo que el pecador se vuelve a Dios.
- c. Posee siempre un propósito final.* El llamamiento interno posee siempre un propósito determinado: la salvación a la cual el Espíritu de Dios conduce a los elegidos, y consecuentemente los lleva también por las etapas intermedias del camino hacia este destino final. Es un llamamiento a la comunión con Jesucristo (1 Co. 1:9), a heredar las bendiciones (1 P. 3:9), a la libertad (Gá. 5:13), a la paz (1 Co. 7:15), a la santidad (1 Ts. 4:7), a una sola esperanza (Ef. 4:4), a la vida eterna (1 Ti. 6:12), y a la gloria y al reino de Dios (ITs. 2:12).

C. La regeneración. El llamamiento divino y la regeneración se relacionan en la forma más estrecha posible.

- 1. El significado del término «regeneración».** La palabra «regeneración» no ha sido usada en un solo sentido. Calvino la usó en un sentido muy extenso, para indicar el proceso entero de renovación del ser humano, añadiendo incluso la conversión y la santificación. En las normas confesionales reformadas, se usa para indicar el comienzo de la renovación del ser humano, que ocurre en el nuevo nacimiento junto a la conversión. En la actualidad, se usa en un sentido mucho más limitado, para indicar el acto divino por el cual se le otorga al pecador una nueva vida espiritual, y por el cual el principio de la nueva vida es puesto en acción. Algunas veces se emplea en un sentido aún más limitado, indicando la implantación de la nueva vida en el alma, aparte de las primeras manifestaciones de esta vida. En este sentido, la palabra regeneración se define como *el acto de Dios por medio del cual implanta el principio de la nueva vida en el ser humano, y santifica la predisposición que gobierna el alma*.

2. **La naturaleza esencial de la regeneración.** Los siguientes puntos sirven para indicar la naturaleza esencial de la regeneración:
 - a. *Es un cambio fundamental.* La regeneración consiste en la implantación del *principio* de la nueva vida espiritual en el ser humano, en un cambio radical de la *predisposición que gobierna* el alma. En principio, afecta al ser humano completamente: el intelecto (1 Co. 2:14,15; 2 Co. 4:6; Ef. 1:18; Col. 3:10), la voluntad (Fil. 2:13; 2 Ts. 3:5; Heb. 13:21), y las emociones (Sal. 42:1, 2; Mt. 5:4; 1 P. 1:18).
 - b. *Es un cambio instantáneo.* La afirmación de que la regeneración es un cambio instantáneo implica dos cosas: (1) que no es algo que opera gradualmente en el alma; no existe un estado intermedio entre la vida y la muerte; y (2) que no es un proceso gradual como la santificación, sino que se realiza completamente en un momento dado.
 - c. *Es un cambio en la vida subconsciente.* La regeneración es una obra secreta e indescifrable de Dios, la cual el ser humano no la puede percibir *directamente*, sino solamente por medio de *sus efectos*. Es evidente que el ser humano puede estar directamente consciente de un cambio en casos donde la regeneración coincide con la conversión.
3. **El orden relativo del llamamiento y la regeneración.** La mejor forma de indicar el orden en que se encuentran el llamamiento y la regeneración, es de la siguiente manera: El llamamiento externo en la predicación de la Palabra, excepto en el caso de los niños, precede o coincide con la obra del Espíritu Santo en la producción de la nueva vida. Luego, por medio de un acto creador, Dios genera la nueva vida cambiando la predisposición interior del alma. En esto consiste la regeneración en el sentido restringido de la palabra. Lo que acontece en la regeneración es la implantación del oído espiritual, el cual capacita al ser humano para que escuche el llamado de Dios para la salvación de su alma. Una vez que se recibe el oído espiritual, el llamamiento de Dios alcanza eficazmente al corazón de modo que la persona puede ahora escuchar y obedecer. Finalmente, este llamamiento efectivo afianza los primeros pasos de obras santas producto de la nueva predisposición que nace del alma. La nueva vida comienza a manifestarse y florece en el nuevo nacimiento. En

esto consiste la regeneración en el sentido más amplio y marca el punto en el cual ésta da paso a la conversión.

4. **La necesidad de la regeneración.** La Escritura no nos deja en dudas acerca de lo imprescindible de la regeneración, sino que la afirma de la forma más clara (Jn. 3:3, 5, 7; 1 Co. 2:14; Gá. 6:15. cf. también Jer. 13:23; Ro. 3:11; Ef. 2:3). La condición pecadora del ser humano ayuda también a comprender lo necesario de la regeneración. La santidad o adherencia a la ley divina es la condición indispensable para asegurar el favor divino, lograr paz en la conciencia y gozar de la comuniación con Dios (Heb. 12:14). Pero la condición natural del ser humano es exactamente lo opuesto a dicha santidad tan indispensable. Por consiguiente, se requiere un cambio radical interno por medio del cual se altera toda la predisposición del alma.
5. **El uso de la Palabra de Dios como un instrumento en la regeneración.** Con frecuencia surge la pregunta acerca de si la Palabra, es decir, la palabra predicada, es un instrumento en la implantación de la nueva vida, en la regeneración en el sentido más estricto de la palabra. Dado que la regeneración es un acto creativo de Dios y la palabra del evangelio sólo puede obrar en forma moral y persuasiva, parecería que ésta no puede servir muy bien como instrumento para implantar la nueva vida en el ser humano. Dicho instrumento no ejerce ningún efecto espiritual en aquellos que están todavía muertos en el pecado. Quienes afirman esto, darían a entender que están negando el hecho de la muerte espiritual del ser humano, aunque ésta no sea la intención que tienen. Además, la regeneración se lleva a cabo en la esfera de la vida subconsciente, mientras que la verdad se dirige a la conciencia del ser humano. Y finalmente, la Biblia da a entender que el ser humano es capaz de comprender la verdad sólo por medio de la acción especial del Espíritu Santo (Hch. 16:14; 1 Co. 2:12-15; Ef. 1:17, 20). Se ha afirmado muchas veces que Santiago 1:18 y 1 Pedro 1:23 prueban que la Palabra se usa como un instrumento en la regeneración. Pero, lo cierto es que Santiago está hablando de la regeneración en un sentido más amplio, incluyendo el nuevo nacimiento o la primera manifestación de la nueva vida, y con toda probabilidad que éste también sea el caso de Pedro. Y en ese sentido más inclusivo, la regeneración se forja indudablemente por medio de la instrumentalidad de la palabra.

6. **La regeneración es exclusivamente una obra de Dios.** Dios es el autor de la regeneración. La Escritura la representa como obra directa y exclusiva del Espíritu Santo (Ez. 11:19; Jn. 1:13; Hch. 16:14; Ro. 9:16; Fil. 2:13). Significa, entonces, que Dios es el único que obra en la regeneración y que el pecador no participa en ella de ninguna forma. Los arminianos no están de acuerdo con este punto de vista. Dicen ellos que Dios y el ser humano cooperan juntos en la obra de la regeneración. De acuerdo a la opinión de ellos, afirman que la renovación espiritual del ser humano es realmente el fruto de la elección que éste hace, cuando decide cooperar con la influencia divina ejercida por medio de la verdad. En el sentido estricto de la palabra, consideran que la obra del ser humano es anterior a la de Dios. El ser humano es capaz de resistir, pero también puede ceder a las influencias del Espíritu Santo.
7. **La regeneración bautismal.** De acuerdo a la Iglesia de Roma, la regeneración incluye no sólo la renovación espiritual, sino también la justificación o el perdón de los pecados, y se efectúa por medio del bautismo. Un sector muy influyente de la Iglesia Anglicana está de acuerdo con la Iglesia de Roma en cuanto a este punto. Incluso muchos luteranos enseñan un cierto tipo de regeneración bautismal, aunque de acuerdo a algunos, esto no incluye la renovación espiritual, sino que sirve solamente para colocar a la persona bautizada en una nueva relación con la iglesia. Todos estos grupos concuerdan en enseñar que la bendición de la regeneración puede volverse a perder.

Preguntas de repaso

1. ¿Cómo difiere el orden reformado de la salvación del de los arminianos y los luteranos?
2. ¿Qué significa la palabra «llamamiento»? ¿Cómo se diferencian el llamamiento externo y el interno? ¿En qué consiste el llamamiento externo? ¿Qué elementos incluye?
3. ¿Cuáles son las dos características del llamamiento externo? ¿Qué propósito tienen? ¿Cómo se relaciona el llamamiento interno con el externo? ¿Cuáles son sus marcas distintivas? ¿Cómo opera y en qué esfera? ¿Cuál es su propósito final?
4. ¿Qué diferentes significados posee la palabra «regeneración»? ¿Qué es regeneración en el sentido restringido de la palabra? ¿En qué consiste el cambio obrado en la regeneración?
5. ¿Cuál es el orden relativo en el llamamiento y la regeneración?
6. ¿Cómo podemos probar que la regeneración es absolutamente imprescindible?
7. ¿Por qué es improbable que la Palabra sea usada como un instrumento en la regeneración? ¿Enseñan Santiago 1:18 y 1 Pedro 1:23 lo contrario?
8. ¿Es la regeneración una obra solamente de Dios o incluye al ser humano?
9. ¿Quiénes enseñan la regeneración bautismal?

La conversión

A. Los términos bíblicos para designar la conversión. La Biblia usa varios términos para indicar el concepto de la conversión.

- 1. En el Antiguo Testamento.** El Antiguo Testamento emplea dos palabras, cada una de las cuales indica un elemento específico de la conversión. La primera es *nijam* (ara) y significa *arrepentirse* con un arrepentimiento tal, que incluye muchas veces un cambio de plan y de acción. La segunda es *shub* y significa *volverse*, especialmente *retornar* después de haber partido. En los profetas, se refiere comúnmente al retorno de Israel al Señor después de haberse alejado de él. Éste es un aspecto muy importante de la conversión.
- 2. En el Nuevo Testamento.** El Nuevo Testamento contiene tres palabras importantes para conversión. La palabra que aparece con mayor frecuencia es *metanoeo/metanoia* (jieravoéw, liexcívoia) y significa principalmente *un cambio de parecer*. Sin embargo, no debemos concebir este cambio como algo estrictamente intelectual, sino también como un cambio moral. Tanto la mente como la conciencia están corrompidas (Tit. 1:15), y cuando en la mente de una persona ocurre un cambio de parecer, no sólo recibe nuevo conocimiento, sino que la dirección de su vida consciente, es decir, su calidad moral, también cambia. La palabra que le sigue en importancia es *epistrefo/epistrofe* (ἐπιστρέφω/ἐπιστρέψω), la cual significa *volverse o retornar*. Ésta enfatiza realmente el hecho de que

en la vida activa ocurre un cambio de dirección, e indica de esta forma el acto final de la conversión. Mientras que la primera palabra enfatiza el elemento del arrepentimiento, aunque no siempre con la exclusión del elemento de la fe, la segunda contiene siempre ambos elementos. La tercera palabra es *metamelomai* (μεταμελομαι), la cual aparece sólo cinco veces y significa literalmente *sentir arrepentimiento*. Aunque esta palabra enfatiza el elemento del arrepentimiento, no siempre da a entender un verdadero arrepentimiento, ya que también se usa para describir el arrepentimiento de Judas (Mt. 27:3). El elemento emocional es lo más importante en esta palabra.

B. La idea bíblica de la conversión. La doctrina bíblica de la conversión se basa no solamente en los pasajes que contienen los términos anteriormente mencionados, sino también en muchos otros en los que se describe o representa la conversión con ejemplos vivientes. La Biblia no siempre habla de la conversión en el mismo sentido.

- 1. La conversión nacional.** Menciona muchas veces la conversión nacional, como por ejemplo, de Israel en los días de los jueces, de Judá en los tiempos de los reyes y de los habitantes de Nínive (Jon. 3:10).
- 2. La conversión temporal.** También la Biblia habla de conversiones que no representan ningún cambio del corazón, y que tienen apenas un significado pasajero (Mt. 13:20, 21; Hch. 8:9ss.; 1 Ti. 1:19, 20; 2 Ti. 2:18; 4:10; Heb. 6:4, 5). Éstas pueden tener, durante un tiempo, toda la apariencia de una verdadera conversión.
- 3. La conversión verdadera.** La Biblia contiene varios ejemplos de conversión verdadera, tales como Naamán (2 R. 5:15), Manasés (2 Cr. 33:12,13), Zaqueo (Le. 19:8, 9), el hombre que nació ciego (Jn. 9:38), la mujer samaritana (Jn. 4:29, 39), el eunuco (Hch. 8:30ss.), Cornelio (Hch. 10:44ss.), Pablo (Hch. 9:5ss.), Lidia (Hch. 16:14), etc. Esta conversión no es otra cosa que la expresión externa de la obra de la regeneración, o el cambio debido a la transformación de la vida consciente del pecador. Existen dos aspectos en esta conversión, uno activo y otro pasivo. En el primero, la conversión se percibe como el cambio obrado por Dios, en el cual cambia el curso consciente de la vida del ser humano. El segundo se considera como el resultado de esta acción divina y se percibe desde el punto de vista del ser humano, que cambia el curso de su vida y se vuelve a Dios. Segundo el primer aspecto, la conversión se puede definir como *el acto de Dios*.

por el cual hace que la persona regenerada, en su vida consciente, se vuelva a él en fe y arrepentimiento.

4. La conversión repetida. La regeneración, considerada como la implantación de la nueva vida, no se puede repetir. Tampoco lo puede la conversión en el sentido estricto de la palabra, porque ésta es tan sólo la manifestación exterior inicial, en la vida consciente del ser humano, del cambio obrado en la regeneración. Sin embargo, al mismo tiempo es posible hablar de una conversión repetida. El entusiasmo de la nueva vida puede llegar a apagarse por causa de la mundanalidad, la falta de dedicación y la indiferencia; entonces, esto da oportunidad para el arrepentimiento y la renovación cuantas veces sea necesario. La Escritura se refiere a la conversión repetida en Lucas 22:32; Apocalipsis 2:5, 16, 21, 22; 3:3 y 19.

C. Los elementos de la conversión. De lo anterior ya se evidencia que la conversión contiene dos elementos: el arrepentimiento y la fe. De éstos, el primero tiene relación con el pasado, y el último con el futuro; el primero está directamente relacionado con la santificación, y el último en lo particular, aunque no exclusivamente, con la justificación. Dado que dedicaremos el tema de la fe a un capítulo aparte, nos limitaremos aquí al arrepentimiento.

1. Los elementos del arrepentimiento. El arrepentimiento incluye tres elementos: (a) Un elemento intelectual, es decir, un cambio de panorama en el que se reconoce que la vida pasada era una vida de pecado, se admite la culpa personal, la corrupción y la incapacidad. De esto se trata la conciencia del pecado del cual habla la Biblia (Ro. 3:20). (b) Un elemento emocional, que es realmente un cambio de sentimientos, es decir, sentir dolor por el pecado cometido contra el Dios santo y justo. Si esto produce un cambio real de vida, entonces es considerado una tristeza que produce arrepentimiento (2 Co. 7:9, 10). (c) Un elemento volitivo, el cual consiste en un cambio de propósito, un alejamiento interno del pecado y una disposición para buscar el perdón y la pureza (Hch. 2:38; Ro. 2:4). Éste es el supremo elemento del arrepentimiento.

2. La concepción católica romana del arrepentimiento. La Iglesia de Roma, por medio de su *sacramento de la penitencia*, ha convertido la idea del arrepentimiento completamente en algo externo. Este sacramento contiene tres elementos en particular: (a) *Contrición*, es decir, un dolor real por el pecado, no por el pecado innato, sino por los

que se cometan en forma personal. Sin embargo, en vez de esto, la *atrición* también puede ser suficiente. Esto no es otra cosa, realmente, que un temor por el castigo del pecado, (b) *Confesión*, la cual en el sacramento de penitencia consiste en la confesión al sacerdote quien, en base a una confesión satisfactoria, declara no sólo que Dios perdona el pecado del penitente, sino que el sacerdote mismo lo perdona, (c) *Satisfacción*, la cual consiste en el acto penitente del pecador, es decir, en soportar algo doloroso o realizar alguna tarea difícil o desagradable.

3. **El concepto bíblico del arrepentimiento.** El concepto bíblico del arrepentimiento es muy diferente al concepto externo de los católicos romanos. Considera al arrepentimiento totalmente como un acto interior, un acto de contrición o de dolor a causa del pecado. No confunde esto con el cambio de vida que resulta del arrepentimiento, sino que considera la confesión del pecado y la enmienda del error como *frutos* del arrepentimiento. Además, afirma que el verdadero arrepentimiento va acompañado de la fe verdadera. Los dos van de la mano y son tan sólo aspectos diferentes de un mismo cambio en el ser humano.

D. Las características de la conversión. Se han de observar las siguientes características:

1. La conversión no es un acto legal de Dios como lo es la justificación, más bien es un acto moral, una obra donde se vuelve a crear algo como en la regeneración. No altera el estado del ser humano sino su condición.
2. La conversión, a diferencia de la regeneración, no ocurre en el subconsciente, sino en la vida consciente del ser humano. Se dice que comienza en la regeneración y, por consiguiente, empieza en la región del estado subconsciente; pero como un acto plenamente realizado encaja ciertamente dentro del rango de la vida consciente.
3. Incluye, en principio, no sólo despojarse de la vida vieja, sino también vestirse con la vida nueva. El pecador abandona conscientemente su antigua vida pecadora y se vuelve a una vida de comunión con Dios y devoción a él.
4. Si consideramos la palabra «conversión» en su sentido específico, ésta señala un cambio momentáneo y no un proceso como la santificación. Es un cambio que acontece una sola vez y no se puede

repetir. Sin embargo, en un sentido ligeramente diferente, es posible hablar de conversiones repetidas.

E. El autor de la conversión. Dios es el único que puede ser llamado el autor de la conversión. Así enseña claramente la Escritura (Hch. 11:18; 2 Ti. 2:25). En la conversión, el Espíritu Santo actúa en forma inmediata. La nueva vida en la persona regenerada no se genera en forma consciente debido a su propio poder inherente, sino solamente por medio de la influencia iluminadora y fructífera del Espíritu Santo (Jn. 6:44; Fil. 2:13). Sin embargo, existe también una operación indirecta por medio de la Palabra de Dios. En general, se puede decir que Dios genera arrepentimiento por medio de la ley (Sal. 19:7; Ro. 3:20), y la fe por medio del evangelio (Ro. 10:17; 2 Co. 5:11). Pero mientras que, por un lado, Dios opera solo en la regeneración y el ser humano juega un papel totalmente pasivo, por otro lado el ser humano coopera con Dios en la conversión. La prueba de que el ser humano participa activamente en su conversión es evidente en pasajes como Isaías 55:7; Jeremías 18:11; Ezequiel 18:23, 32; 33:11; Hechos 2:38; 17:30 y otros. Sin embargo, esta actividad del ser humano es siempre el producto de una obra previa de Dios en él. El ser humano obra solamente con el poder que Dios le imparte.

F. La conversión es necesaria. La Escritura habla en los términos más absolutos de lo imprescindible de la regeneración (Jn. 3:3, 5). No se puede hallar ninguna expresión tan absoluta con respecto a la conversión. Esto quizás se deba al hecho de que, en el caso de los niños que mueren en la infancia, no podemos hablar de conversión, sino solamente de regeneración. En el caso de los adultos, la Biblia enseña lo necesario de la conversión en pasajes como Ezequiel 33:11 y Mateo 18:3, aunque es cierto que estas afirmaciones no son absolutas sino que se refieren a grupos específicos. Se puede afirmar que, en el caso de los adultos, la conversión es necesaria. Sin embargo, esto no significa que la conversión debe aparecer en la vida de cada persona como una crisis fuertemente marcada. Esto puede esperarse, como regla general, sólo en el caso de aquellos que han sido regenerados después que haber alcanzado cierta edad de juicio o madurez. En ellos la vida consciente y contraria a Dios es transformada instantáneamente en una vida de amistad con Dios. Sin embargo, difícilmente puede esperarse que acontezca lo mismo en la vida de aquellos que, como Jeremías y Juan el Bautista, fueron regenerados desde su niñez. No obstante, los elementos de la conversión, es decir, el verdadero arrepentimiento y la fe verdadera, deben estar presentes en la vida de todos.

Preguntas de repaso

1. ¿Qué significan las palabras traducidas como «conversión» en el Antiguo Testamento?
2. ¿Cuál es el significado de la misma palabra en el Nuevo Testamento?
3. ¿En cuántos sentidos diferentes habla la Biblia acerca de la conversión?
4. ¿Qué es la conversión temporal? Qué es la conversión verdadera? ¿Qué es la conversión repetida y en qué parte se refiere la Biblia a ella?
5. ¿Qué elementos se incluyen en la conversión? ¿Cómo se diferencian entre sí?
6. ¿Qué elementos se incluyen en el arrepentimiento? ¿Qué elementos se incluyen en el sacramento católico romano de la penitencia?
7. ¿En qué consiste el concepto bíblico del arrepentimiento?
8. ¿Cuáles son las características de la conversión? ¿Quién es el autor de la conversión?
9. ¿Cómo se puede demostrar con la Escritura que el ser humano participa también en la conversión? •
10. ¿Es necesaria la conversión en todos los casos? ¿En qué sentido es necesaria?

La fe

A. Los términos bíblicos para designar la fe. El Antiguo Testamento realmente no contiene en su vocabulario la palabra «fe», aunque existen en particular tres palabras que indican varios aspectos de la actividad de la fe. La palabra más común que significa «creer» es *je' emtn* (p_nnxn); enfatiza el elemento intelectual e indica la idea de reconocer que algo es verdadero en base al testimonio de otro. Las otras dos palabras son *bataj* (nca) y *jasah* (non); enfatizan más bien el elemento de una tranquila seguridad o confianza en alguien. El Nuevo Testamento ofrece una palabra muy importante para *fe:pistis* (lúouq), la cual indica (1) la confianza general en una persona, (2) la plena aceptación de su testimonio en base a esta confianza, y (3) la confianza depositada en ella para el futuro. En cuanto a la fe que salva, significa la convicción acerca de la veracidad de Dios, la aceptación en fe de su Palabra, y una total confianza en él por la salvación del alma. La palabra equivalente a «creer» se usa con un variado matiz de significados, enfatizando en algunos casos el elemento de conocimiento, y en otros el elemento de confianza.

B. Las distintas clases de fe mencionadas en la Biblia. La Escritura no siempre habla de la fe en el mismo sentido, y esto ha dado ocasión para las siguientes diferencias:

- 1. La fe histórica.** La fe histórica es una aceptación puramente intelectual de la verdad de la Escritura, sin ninguna verdadera respuesta

moral o espiritual. El término no necesariamente indica que abarque solamente los eventos y hechos de la historia, excluyendo las verdades morales y espirituales; ni que esté basada solamente en el testimonio de la historia, porque puede tener referencia a hechos del presente (1n. 3:2). Más bien, la idea significa que esta fe acepta las verdades de la Escritura en forma similar a cuando se acepta una historia determinada sin tener interés alguno en ella. Esto significa que, si bien es cierto la verdad se acepta intelectualmente, su mensaje no se toma en serio y no despierta ningún interés verdadero. La Biblia se refiere a ella en Mateo 7:26; Hechos 26:27, 28; y Santiago 2:19.

2. **La fe en los milagros.** La fe en los milagros ocurre cuando una persona cree que Dios va a realizar un milagro por medio de ella o a favor de ella. Si la persona está convencida de que puede realizar un milagro o está dispuesta a realizarlo, se dice que posee una fe activa (Mt. 17:20; Mr. 16:17, 18); mientras que si se conforma con que el milagro sea hecho en su favor, entonces se dice que posee fe pasiva en los milagros (Mt. 8:11-13; Jn. 11:22 [cf. 25-27], 40; Hch. 14:9). Esta fe podría venir acompañada de la fe salvadora, pero no es imprescindible. Los católicos romanos afirman que todavía se puede ejercer esta fe, mientras que históricamente los protestantes la han negado, ya que dicen que carece de base, aunque no niegan que los milagros aún pueden ocurrir.
3. **La fe temporal.** La fe temporal consiste en una persuasión de las verdades de la religión, acompañada de ciertos estímulos de la conciencia y las emociones, pero no está cimentada en un corazón regenerado. El término se deriva de Mateo 13:20, 21. Se le dice fe temporal porque no tiene un carácter permanente y no puede mantenerse firme en los momentos de prueba y persecución. Es impropio decir que esta fe es hipócrita, porque aquellos que la tienen están realmente convencidos de que poseen una fe verdadera; se puede decir que es una fe imaginaria, que aparenta ser genuina pero en realidad posee un carácter efímero. Es muy difícil distinguir esta fe de la verdadera fe salvadora. Cristo describe a la persona que posee esta fe: «pero como no tiene raíz, dura poco tiempo» (Mt. 13:21). La fe temporal busca la satisfacción personal en lugar de la gloria de Dios. En general, se puede decir que la fe temporal está basada en

aspectos parciales y circunstanciales de la vida interior, pero no procede de una transformación integral del ser humano.

4. La verdadera fe salvadora. La verdadera fe salvadora es una fe que reside en el corazón y que está arraigada en la vida regenerada. Dios implanta la semilla de la fe en el corazón al momento de la regeneración, y solamente después de este hecho el ser humano es capaz de ejercer activamente la fe. Su ejercicio consciente va formando gradualmente un hábito, y éste se convierte en una poderosa ayuda para seguir ejerciendo la fe. Cuando la Biblia habla de esta fe, generalmente se refiere a ella —aunque no siempre— como una actividad del ser humano. Se puede definir como *la convicción segura que el Espíritu Santo ha forjado en el corazón, en cuanto a la verdad del evangelio, y la profunda confianza en las promesas de Dios en Cristo*.

C. Los elementos de la fe. La fe es una actividad que el ser humano realiza en forma integral. La fe como una actividad del alma aparenta ser simple; sin embargo, si la analizamos con mayor detalle, descubrimos que es más bien intrincada y compleja. Posee varios elementos que debemos distinguir:

1. Un elemento intelectual (conocimiento). Mientras que la fe salvadora no consiste en una simple aceptación intelectual de la verdad, incluye sin embargo un reconocimiento afirmativo de la verdad revelada en la Palabra de Dios. Este conocimiento de la fe no debe considerarse como que abarca la verdad en su totalidad, ni debe ser visto únicamente como un reconocimiento de los elementos de la fe sin la convicción de que son verdaderos. Más bien, es un discernimiento espiritual de las verdades de la religión cristiana, de tal manera que éstas encuentran acogida en el corazón del pecador. Es un conocimiento absolutamente cierto, basado en las promesas de Dios, y por eso posee garantía divina de parte de Dios mismo. No necesita ser muy extenso, aunque debe ofrecer al creyente un idea suficiente de las verdades fundamentales del evangelio. Si los demás aspectos de la vida se mantienen saludables, en general se puede decir que la fe de uno podría prosperar y florecer en la medida en que el conocimiento de uno mejore en plenitud y claridad.

2. Un elemento emocional (asentimiento). El Catecismo de Heidelberg no menciona este elemento de la fe por separado. Esto se debe al hecho de que lo que llamamos «asentimiento» está realmente incluido en el conocimiento de la fe salvadora. Es típico del cono-

cimiento incluido en la fe salvadora, que esté convencido de la gran importancia del objeto de la fe; en esto consiste el asentimiento. Si bien es cierto que la persona que tiene una simple fe histórica no reacciona a la verdad, porque ésta no alcanza su alma, ocurre lo contrario con una persona que posee y ejercita una fe salvadora. Dicha persona es consciente de su interés personal en la verdad, y responde a ella con un asentimiento profundo.

3. **Un elemento volitivo (confianza).** Éste es el elemento supremo de la fe. La fe no es simplemente un asunto del intelecto, ni de la combinación del intelecto y las emociones; también es un asunto de la voluntad, la cual determina la dirección de la vida, un acto del alma por el cual se dirige a su objetivo y se adhiere a él. Este tercer elemento consiste en una confianza personal en Cristo como Salvador y Señor, lo cual incluye rendir el alma culpable y manchada a Cristo, y recibirlo y adherirse a él como la fuente del perdón y la vida espiritual. Conlleva naturalmente cierto sentimiento de protección y seguridad, de gratitud y gozo. La fe, que es certeza en sí misma, tiende a despertar un sentido de seguridad y un sentimiento de confianza en el alma.
- D. **El objeto de la fe salvadora.** En relación al objeto de la fe, es necesario distinguir entre fe en un sentido general y fe en un sentido específico.
 1. **La fe salvadora en general.** El objeto de la fe salvadora, en el sentido más general de la palabra, consiste en la totalidad de la revelación divina tal como está contenida en la Palabra de Dios. Todo lo que la Escritura enseña explícitamente o que puede deducirse de ella por medio de inferencias apropiadas, pertenece al objeto de la fe en este sentido general.
 2. **La fe salvadora en un sentido más específico.** Si bien es cierto que es imprescindible reconocer que la Biblia es la Palabra de Dios, sin embargo, este acto no es el acto específico de fe que justifica y que por eso salva directamente. Debe conducir —y de hecho lo hace— a una fe más específica. Existen ciertas doctrinas respecto a Cristo y su obra, y ciertas promesas hechas por medio de él a los pecadores, que el creyente acepta créudicamente y que lo estimulan a confiar en Jesucristo. Dicho brevemente, el objeto de la fe salvadora es Jesucristo y la promesa de salvación en él. El acto especial de la fe salvadora consiste en recibir a Cristo y confiar en él tal como es presentado en el evangelio (Jn. 3:15,16, 18; 6:40).

E. La fe y la seguridad. Surge la pregunta en cuanto a si la fe incluye siempre la certeza de la salvación. Las opiniones difieren muchísimo en cuanto a la relación entre la seguridad y la fe. Los católicos romanos y los arminianos del siglo diecisiete enseñan que los creyentes, excepto en casos muy particulares, no pueden estar seguros de su salvación. Además, sostienen que tal certeza es totalmente indeseable. Los arminianos wesleyanos o metodistas sostienen que la conversión incluye la inmediata certidumbre. La persona que cree, tiene la inmediata seguridad de que ha sido redimida. Afirman, sin embargo, que esto no significa que la persona también esté segura de su salvación final. Ésta es una seguridad que el metodista consecuente no puede alcanzar, dado que siempre está expuesto a caer de la gracia. Parece que la opinión correcta consiste en que la fe verdadera, incluyendo de hecho la confianza en Dios, conlleva naturalmente un sentido de protección y seguridad, aunque esto puede tener diferentes grados de variación. Sin embargo, la certeza que es parte de la fe no siempre es algo que se posee en forma consciente, dado que la persona cristiana no siempre vive la vida plena de fe y, por consiguiente, no siempre está consciente de las riquezas de la vida de fe. La persona cristiana sufre muchas veces de dudas e incertidumbres, y debido a esto se le exhorta a cultivar la seguridad (Ef. 3:12; 2 Ti. 1:12; Heb. 6:11; 10:22; 2 P. 1:10; 1 Jn. 2:9-11; 3:9, 10, 18, 19; 4:7, 20). La seguridad puede ser cultivada por medio de la oración, la meditación en las promesas de Dios y el desarrollo de una verdadera vida cristiana, en la cual los frutos del Espíritu Santo llegan a ser evidentes.

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es el significado de los términos del Antiguo Testamento para designar la fe?
2. ¿Cuál es el significado del término en el Nuevo Testamento?
3. ¿De cuántas clases distintas de fe habla la Biblia?
4. ¿Cuál es la característica de la fe histórica? ¿Qué es la fe en los milagros? ¿Aún se puede ejercer esta fe en la actualidad? ¿Cómo difiere la fe temporal de la verdadera fe salvadora?
5. ¿Cuál es la característica de la verdadera fe salvadora? ¿Qué elementos se incluyen en la fe? ¿Cuánto conocimiento es necesario en la fe?
6. ¿Cómo está relacionado el asentimiento de la fe con su conocimiento?
7. ¿En qué consiste la confianza que la fe incluye?
8. ¿Cuál es el objeto de la fe salvadora?
9. ¿Cuáles son las diferentes opiniones que existen acerca de la seguridad de la fe? ¿Cómo se puede cultivar esta seguridad?

La justificación

A. Los términos bíblicos que señalan la idea de justificación. Para expresar la palabra «justificar», el Antiguo Testamento emplea las formas *jitsdik* y *tsiddek*, las cuales son dos formas distintas de la misma palabra. Estos términos, excepto en algunos pasajes, no indican ningún cambio moral que Dios obra en el ser humano, sino que normalmente indican una declaración divina respecto al ser humano. Comunican la idea de que Dios, en calidad de juez, declara justo al ser humano. Es por eso que muchas veces la enseñanza que expresan está en contraste con la de condenación (Dt. 25:1; Pr. 17:15; Is. 5:23), y se representa como el equivalente a no llevar a juicio al pecador (Sal. 143:2), y de perdonar sus pecados (Sal. 32:1). En el Nuevo Testamento, el término equivalente es *dikaioo* y tiene el mismo significado que en el Antiguo Testamento, es decir, declarar justo a alguien. Esto se puede comprobar de los siguientes hechos: (1) En muchos casos posee un solo sentido (Ro. 3:20-28; 4:5-7; 5:1; Gá. 2:16; 3:11; 5:4). (2) Se usa en contraste con la condenación (Ro. 8:33, 34). (3) Otros términos que a veces son usados en su lugar transmiten también la idea jurídica (Jn. 3:18; 5:24; Ro. 4:6, 7; 2 Co. 5:19). El estudio de estas palabras establece claramente que la Escritura no usa el término «justificar» para comunicar la idea de *hacer* justo a alguien, sino para *declarar*lo justo.

B. La naturaleza y las características de la justificación. La justificación se puede definir como *el acto legal de Dios por medio del cual declara justo al pecador en base a la perfecta justicia de Jesucristo*. No es un acto o un proceso de renovación tal como la regeneración, la conversión y la santificación, y no afecta la condición, sino el estado del pecador. Las siguientes diferencias entre la justificación y la santificación deben ser observadas particularmente:

1. La justificación libera al pecador de la culpa del pecado y le restituye todos sus derechos de hijo de Dios, incluyendo su herencia eterna. La santificación remueve del pecador la polución del pecado y lo renueva de acuerdo a la imagen de Dios.
2. La justificación se lleva a cabo en el tribunal de Dios, fuera de la vida del pecador, si bien es cierto que se logra por medio de la fe. La santificación ocurre en la vida interior del ser humano y afecta gradualmente todo su ser.
3. La justificación ocurre en forma completa de una vez para siempre; no se repite ni tampoco es un proceso. La santificación, por otro lado, es un proceso continuo que no llega a realizarse plenamente en la vida presente.
4. Si bien ambas son fruto de los méritos de Cristo, se atribuye la obra de la justificación particularmente al Padre, y la de la santificación al Espíritu Santo.

C. Los elementos de la justificación. Existen especialmente dos elementos en la justificación, de los cuales uno es negativo y el otro es positivo.

1. **El elemento negativo.** El elemento negativo de la justificación consiste en el perdón de los pecados en base a la justicia imputada de Cristo. El perdón que se concede en la justificación se aplica a todos los pecados pasados, presentes y futuros y por eso incluye la remoción de toda culpa y castigo. Esto surge del hecho de que la justificación no admite repetición, y de pasajes tales como Romanos 5:21; 8:1, 32-34; Hebreos 10:14; Salmo 103:12; Isaías 44:22, y también aparece en forma implícita en la respuesta a la pregunta 60 en el Catecismo de Heidelberg. Sin embargo, el hecho de que Cristo enseña a los discípulos a orar por el perdón de los pecados y que a menudo los santos de la Biblia se encuentran implorando perdón y obteniéndolo, muestra una aparente contradicción (Mt. 6:12; Sal.

32:5; 51:1-4; 103:3, 4). La explicación de esto se halla en el hecho de que los pecados de los creyentes aún constituyen actos culpables (aunque es una culpa ya saldada), y como tales requieren confesión; que la conciencia de culpabilidad no ha desaparecido y, por consiguiente, exhorta al creyente para que confiese su pecado y busque la seguridad reconfortante del perdón; y que el sentirse perdonado, lo cual el pecado oscurece muchas veces, vuelve a avivarse y se fortalece por medio de la confesión, la oración y el ejercicio renovado de la fe.

2. El elemento positivo. Existe también un elemento positivo en la justificación, en el cual se pueden distinguir dos partes:

- a. El ser adoptados como hijos.* Dios adopta al creyente como su hijo por medio de la justificación, es decir, le otorga todos los derechos que un hijo tiene. La calidad de hijo que la justificación nos confiere debe distinguirse de la filiación espiritual que los creyentes reciben por medio de la regeneración y la santificación. Es cierto que los creyentes son hijos de Dios por adopción y, por lo tanto, hijos en un sentido legal. Pero también son hijos de Dios en virtud del nuevo nacimiento y, en consecuencia, hijos en un sentido espiritual. Esta doble filiación se menciona en Juan 1:12, 13; Romanos 8:15, 16; Gálatas 4:5, 6.
- b. El derecho a la vida eterna.* Este privilegio está prácticamente incluido en el anterior. Cuando Dios adopta a los pecadores como sus hijos, les concede todos los derechos legales de hijos y se convierten en herederos de Dios y coherederos con Cristo (Ro. 8:17). Heredan todas las bendiciones de salvación en la vida presente, y reciben también el derecho a «una herencia indestructible, incontaminada e inmarchitable», reservada en el cielo para ellos (1 P. 1:4).

D. La esfera en que ocurre la justificación. Al tratar la pregunta acerca de en qué esfera se lleva a cabo la justificación, debemos distinguir entre la justificación activa y la justificación pasiva.

1. La justificación activa. La justificación activa se lleva a cabo en el tribunal de Dios, el cual actúa como juez justo (Ro. 3:20; Gá. 3:11). En la esfera celestial, Dios declara justo al pecador, no por los méritos de éste sino por el hecho de que la justicia de Cristo le es imputada.

El juez es también el Padre misericordioso, que perdona y recibe al pecador.

2. La justificación pasiva. La justificación pasiva se lleva a cabo en el corazón o la conciencia del pecador. Una justificación que no alcanza concretamente al pecador no cumple su propósito. De nada sirve el indulto a un prisionero a menos que las buenas noticias le sean comunicadas y las puertas de la prisión le sean abiertas. La sentencia de absolución que el tribunal de Dios emite, es comunicada al pecador y éste la acepta por fe. La Biblia se refiere a esta justificación pasiva cuando habla de la justificación por medio de la fe.

E. El momento en que ocurre la justificación. Las opiniones varían acerca del momento en que ocurre la justificación. Sin embargo, en algunos casos las diferencias se deben al hecho de que el término «justificación» no siempre se usa en el mismo sentido. En dichos casos, las opiniones divergentes no son excluyentes sino que pueden coexistir juntas.

1. Justificación desde la eternidad. Muchos antinomianos confunden el decreto divino en cuanto a la redención de los seres humanos con la aplicación de la obra de la redención que el Espíritu Santo realiza. Creen que lo único que se necesita para redimir a los pecadores es la presencia de la gracia de Dios en el decreto eterno. Afirman que no hay necesidad de que Cristo gane esta gracia, ni que el Espíritu Santo la aplique. Todo ha sido realizado en el decreto; esto significa, entre otras cosas, que el pecador es justificado desde la eternidad. Pero, existen también otros que creen que la justificación ocurre desde la eternidad. Algunos teólogos reformados abogan por esta doctrina, aunque sin suscribirse al dogma peculiar de los antinomianos. Opinan que los elegidos fueron justificados en el consejo de la redención, cuando la justicia de Cristo les fue imputada; pero al mismo tiempo creen que, en el transcurso del tiempo, a esta justificación desde la eternidad la sigue otra justificación. Algunos incluso hablan de una justificación cuádruple: una desde la eternidad, una en la resurrección de Cristo, una por medio de la fe y una pública en el juicio final. Ahora bien, no hay duda en cuanto al hecho de que hubo cierta imputación de la justicia de Cristo a los elegidos en el consejo de la redención, pero es improbable que esto sea lo que la Biblia quiere decir cuando se refiere a la justificación del

pecador. Debemos distinguir entre lo que fue un ideal en el consejo de Dios y lo que se realiza en el curso de la historia.

2. **Justificación en la resurrección de Cristo.** Algunos antinomianos no son tan extremos en cuanto a sostener que todo fue realizado en el decreto y que incluso la obra de Cristo, estrictamente hablando, fue innecesaria. Más bien, sostienen que después que Cristo cumplió su obra, nada más se necesita, ignorando de esta forma la aplicación que el Espíritu Santo realiza en la obra de la redención. Reiteran que los elegidos fueron justificados en la resurrección de Jesucristo. Aquellos teólogos reformados que se refieren también a una justificación en la resurrección de Cristo, naturalmente no creen que lo anteriormente dicho sea todo lo que se tenga que decir en cuanto a la justificación del pecador. También creen en la justificación por la fe. Se puede decir que, mientras se habla de una justificación del cuerpo de Cristo como un todo en la resurrección de Cristo, esto es algo puramente objetivo y no debe confundirse con la justificación personal del pecador.
3. **La justificación por la fe.** Cuando la Biblia habla de la justificación del pecador, se refiere por lo general a la aplicación y apropiación subjetiva de la gracia justificante de Dios. Se habla de esto como justificación por la fe, dado que es por medio de la fe que nos apropiamos de los méritos de Cristo como la base de nuestra justificación, y así llegamos a poseer la gracia justificante de Dios. La relación que la fe tiene hacia la justificación no siempre se presenta de la misma forma. Existen especialmente dos representaciones importantes de ésta: (a) En las confesiones protestantes aparece generalmente como el *instrumento* o la *causa instrumental* de la justificación. La fe, por un lado, es el don de Dios otorgado al pecador para su justificación, es el medio por el cual Dios comunica el perdón al corazón del pecador. Pero por otro lado, es también el instrumento por el cual el ser humano se apropiá de Cristo y todos sus preciosos dones (Ro. 4:5; Gá. 2:16). (b) También se le llama muchas veces el *instrumento de apropiación*. Este nombre expresa la idea de que el pecador usa la fe para apropiarse de la justicia de Cristo, en base a la cual recibe la justificación de Dios. La fe justifica en la medida en que toma posesión de Cristo.

F. **El fundamento de la justificación.** Existe una diferencia de opinión muy importante, en cuanto al fundamento de la justificación se refiere,

entre la Iglesia de Roma y los reformadores protestantes. La Iglesia Católica Romana enseña que el pecador es justificado sobre la base de su propia justicia inherente, la cual es infundida en su corazón al momento de la regeneración. Pero es imposible que la justicia intrínseca del creyente, o sus buenas obras, pueda jamás constituir la base de su justificación, ya que es en sí misma el fruto de la gracia renovadora de Dios, y siempre permanece imperfecta en la vida presente. Además, la Escritura enseña que la gracia de Dios justifica al ser humano en forma libre (Ro. 3:24) y es imposible que sea justificado por las obras de la ley (Ro. 3:28; Gá. 2:16; 3:11). La base real de la justificación puede ser hallada solamente en la justicia perfecta de Jesucristo, la cual es imputada al pecador en la justificación. La Escritura enseña esto en varios pasajes (Ro. 3:24; 5:9, 19; 8:1; 10:4; 1 Co. 1:30; 6:11; 2 Co. 5:21; Fil. 3:9).

G. Objecciones contra la doctrina de la justificación. Frecuentemente se presentan tres objeciones contra la doctrina de la justificación:

1. Se dice que la justificación es una transacción legal y por eso excluye la gracia, mientras que la Escritura enseña que el pecador se salva por la gracia. Sin embargo, la justificación, con todo lo que incluye, es una obra de la gracia de Dios. El don de Cristo, la imputación de su justicia y el trato de Dios con los creyentes como justos, debe absolutamente todo a la gracia de Dios.
2. Algunos dicen que la justificación es un procedimiento indigno de Dios, porque declara justos a pecadores cuando, en realidad, no son justos. Sin embargo, el argumento no es válido porque la justificación no declara que los pecadores sean justos por sí mismos, sino que están cubiertos con la justicia de Cristo.
3. Se dice muchas veces que esta doctrina conduce al libertinaje, dado que aquellos que han sido justificados tienen ahora la oportunidad de creer que su piedad personal es un asunto de poca importancia. Sin embargo, gracias a la justificación, ha sido posible establecer el fundamento firme de la unión vital y espiritual con Cristo, lo cual es la garantía más segura para una vida verdaderamente piadosa.

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es el significado de los términos bíblicos que designan «justificar»?
2. ¿Qué es la justificación? ¿Cómo se diferencia de la santificación? ¿Cuáles son los elementos que están incluidos en la justificación?
3. ¿En qué grado se perdonan los pecados en la justificación? ¿Por qué es necesario seguir orando por el perdón de los pecados? Explique sus respuestas.
4. ¿Qué se incluye en la adopción de hijos? ¿En qué esfera toma lugar la justificación?
5. ¿En qué se diferencia la justificación activa de la justificación pasiva?
6. ¿Cuál es la posición antinomiana en cuanto al momento en que ocurre la justificación? ¿Enseña la Escritura la justificación desde la eternidad?
7. ¿En qué sentido podemos hablar de una justificación en la resurrección de Cristo? ¿Cómo se relaciona la fe con la justificación?
8. ¿Cuál es la base de la justificación?
9. ¿Qué objeciones surgen en contra de la doctrina de la justificación y qué respuestas deben ofrecerse?

La santificación

A. Los términos bíblicos que señalan el concepto de la santificación.

La palabra hebrea para «santificar» es *q a d a s h* . Es muy probable que se derive de una raíz que significa «cortar», y por eso enfatiza la idea de separación. En el Nuevo Testamento, la palabra *jagiadso* posee también esta idea. Cuando se aborda el tema de la santificación es necesario tomar en cuenta el siguiente punto: En la mente de la gran mayoría de cristianos, la santificación posee, ante todo, la idea de renovación espiritual, de las cualidades morales y espirituales que el ser humano ha recibido. Sin embargo, ésta no es la idea original. Las palabras bíblicas expresan, más bien, la idea de una situación o relación entre Dios y el ser humano, en vez de las cualidades espirituales que han sido implantadas en el corazón. La persona santificada ha sido, en principio, sacada de las relaciones pecaminosas de la vida y colocada en una nueva relación con Dios, en la cual se consagra a él y a su servicio. El Antiguo Testamento habla repetidas veces de personas santas y cosas santas, refiriéndose a éstas como separadas o consagradas para el servicio de Dios. Esta consagración externa para el servicio de Dios simbolizaba la más profunda e interna devoción del corazón. Pero, mientras que las palabras que usa la Escritura señalan, ante todo, una relación, indican también la operación que Dios realiza por medio del Espíritu Santo en el corazón del ser humano, incrementando la

cualidad subjetiva de la santidad (Jn. 17:17; Hch. 20:32; 26:18; 1 Co. 1:2; 1 Ts. 5:23).

B. El concepto bíblico de la santidad y la santificación. En la Escritura, el concepto de la santidad se usa en primer lugar para Dios. Indica principalmente que Dios es absolutamente distinto de las criaturas, que se encuentra por encima de ellas en su majestad celestial y por eso es inaccesible. A partir de este concepto inicial se desarrolló gradualmente un segundo. Dado el hecho de que el ser humano pecador está más consciente de la majestad de Dios que un ser carente de pecado, llega a darse cuenta de su impureza cuando la compara con la majestuosa pureza de Dios (cf. Is. 6). De este modo, la idea de la separación que existe entre Dios y sus criaturas se convirtió en la idea de que Dios se separa de toda impureza y del pecado en especial. Solamente el de corazón puro puede estar en su presencia (Sal. 24:3ss.). Pero esto no es todo. A modo positivo, el concepto de la santidad divina llega a influenciar y se vuelve casi idéntico con el concepto de la luz de la gloria divina.

En segundo lugar, el concepto de la santidad también se usa para personas y cosas que poseen una relación especial con Dios. Israel tenía lugares santos tales como Jerusalén y el templo, personas santas como los sacerdotes y levitas, y ritos santos como los sacrificios y las purificaciones. Estas personas y cosas habían sido separadas para el servicio de Dios. Pero la consagración externa de ciertas personas sirvió simplemente para simbolizar la consagración interna del corazón, y no incluían necesariamente esto. Uno podía ser una persona sagrada, y sin embargo carecer totalmente de la gracia de Dios en el corazón. Sin embargo, solamente aquellos que poseían esto último eran verdaderamente santos del Señor. Por medio de la influencia del Espíritu Santo, las cualidades éticas son forjadas en sus corazones. Este concepto veterotestamentario de la santidad pasó directamente al Nuevo Testamento. Es de vital importancia observar que este concepto bíblico de la santidad jamás consiste en una sencilla bondad moral por el simple hecho de serla. Más bien, es siempre una bondad ética vista en relación a Dios. Una persona puede presumir de haber logrado un gran progreso moral y, sin embargo, ser ajeno totalmente a la obra de la santificación. La Biblia no exige un simple y sencillo progreso moral, sino que demanda progreso moral en relación a Dios, por amor a él y con el propósito de servirle.

Por consiguiente, la santificación se define como *la continua y misericordiosa obra del Espíritu Santo por la cual purifica al pecador de la polución del pecado, renueva toda su naturaleza de acuerdo a la imagen de Dios y lo capacita para realizar buenas obras.*

C. Las características de la santificación.

1. Dios es el autor de la santificación, no el ser humano. Sin embargo, esto no significa que el ser humano juega un papel totalmente pasivo en este proceso. Él puede y debe cooperar con Dios en la obra de la santificación, usando concienzudamente los medios que Dios ha puesto a su disposición (2 Co. 7:1; Col. 3:5-14; 1 P. 1:22).
2. Contrario a la justificación, la santificación no es un acto legal de Dios sino una actividad moral y regenerativa, por medio de la cual el pecador es renovado en su ser interior y formado cada vez más a la imagen de Dios.
3. Normalmente es un proceso largo y jamás alcanza la perfección en esta vida. Aunque, en los casos en que la persona fallece inmediatamente después de su regeneración y conversión, es obvio que el proceso sea muy corto.
4. El proceso de la santificación termina al momento de la muerte o inmediatamente después de ella en cuanto al alma se refiere, y en la resurrección en cuanto al cuerpo se refiere (Fil. 3:21; Heb. 12:23; Ap. 14:5; 21:27).

D. La naturaleza de la santificación.

1. **La santificación es una obra sobrenatural de Dios.** Algunos tienen la noción equivocada de que la santificación consiste sencillamente en un producto derivado de la nueva vida, la cual es implantada al momento de la regeneración, en la cual se presentan argumentos a la voluntad para persuadir a la persona a que mejore su santidad. Pero, en realidad es una obra divina en el alma, por medio de la cual se fortalece la santa predisposición que fue impartida en la regeneración y se incrementa su uso. Es básicamente una obra de Dios, en parte inmediata y en parte mediata. En la medida que Dios use medios para la santificación, se espera que el ser humano coopere con el uso apropiado de los medios a su disposición (1 Ts. 5:23; Heb. 13:20, 21; 2 Co. 7:1; Heb. 12:14).

2. Consta de dos partes:

- a. *La crucifixión de la vieja naturaleza.* El lado negativo de la santificación consiste en la remoción gradual de la polución y la corrupción de la naturaleza humana, las cuales son producto del pecado. La vieja naturaleza, es decir, la naturaleza humana en cuanto al pecado se refiere, va siendo crucificada gradualmente (Ro. 6:6; Gá. 5:24).
- b. *La vinificación de la nueva naturaleza.* El lado positivo de la santificación consiste en el fortalecimiento de la santa predisposición del alma y en el incremento de su uso; de esta manera se origina una nueva dirección en la vida (Ro. 6:4, 5; Col. 2:12; 3:1, 3). La nueva vida a la que esta vivificación conduce se describe como «vivir para Dios» (Gá. 2:19; cf. Ro. 6:11).
3. **Afecta a todo el ser humano.** Dado que la santificación ocurre en el corazón, afecta naturalmente a todo el organismo. Todo cambio en el ser interior produce inevitablemente cambio en la vida exterior (Ro. 6:12; 1 Co. 5:15, 20; 2 Co. 5:17; 1 Ts. 5:23). Alcanza su culminación especialmente en la crisis de la muerte y en la resurrección de los muertos. La Escritura enseña que la santificación afecta el entendimiento (Qer. 31:34; Jn. 6:45), la voluntad (Ez. 36:25-27; Fil. 3:13), las pasiones (Gá. 5:24), y la conciencia (Tit. 1:15; Heb. 9:14).
4. **Es una obra en la cual los creyentes pueden cooperar.** Debido a las repetidas advertencias contra las maldades y las tentaciones (Ro. 12:9, 16, 17; 1 Co. 6:9, 10; Gá. 5:16-23) y a las constantes exhortaciones para vivir una vida santa (Mi. 6:8; Jn. 15:2, 8, 16; Ro. 8:12, 13; 12:1, 2, 17; Gá. 6:7, 8, 15), se deduce que el ser humano debe cooperar en la obra de la santificación.

E. El carácter imperfecto de la santificación en esta vida. Si bien es cierto que la santificación afecta cada parte del ser humano, sin embargo, el desarrollo espiritual de los creyentes en esta vida permanece en un grado imperfecto. Los creyentes deben lidiar con el pecado mientras viven (1 R. 8:46; Pr. 20:9; Ec. 7:20; Stg. 3:2; 1 Jn. 1:8). De acuerdo a la Escritura, existe una constante batalla entre la naturaleza pecaminosa y el espíritu en las vidas de los hijos de Dios, y hasta los más destacados siguen esforzándose por alcanzar la perfección (Ro. 7:7-26; Gá. 2:20; 5:17; Fil. 3:12-14). Se afirma lo indispensable de la confesión de pecados y la oración (Job 9:3, 20; Sal. 32:5; 130:3; Pr.

20:9; Is. 64:6; Dn. 9:16; Ro. 7:14; Mt. 6:12, 13; 1 Jn. 1:9). Aquellos que fomentan el perfeccionismo cristiano niegan no sólo lo anteriormente dicho, sino que creen que el ser humano es capaz de lograr la perfección en esta vida. Se basan en el hecho de que la Biblia ordena que los creyentes sean perfectos (1 P. 1:16; Mt. 5:48; Stg. 1:4); que muchas veces se describe a los creyentes en términos de santidad, madurez y perfección (1 Co. 2:6; 2 Co. 5:17; Ef. 5:27; Heb. 5:14; Fil. 3:15; Col. 2:10); que algunos santos de la Biblia vivieron vidas ejemplares, tal como Noé (Gn. 6:9), Job (Job 1:8), y Asa (1 R. 15:14); y que Juan declara explícitamente que aquellos que son nacidos de Dios no cometan pecado (1 Jn. 3:6, 8, 9; 5:18). Pero todo esto no demuestra el argumento. Dios exige santidad tanto de las personas regeneradas como de las no regeneradas, pero esto realmente no demuestra que las personas no regeneradas sean capaces de vivir una vida santa. Si la Biblia describe de vez en cuando a los creyentes en términos de perfección, esto no significa necesariamente que carezcan de pecado. Se puede decir que son perfectos en Cristo, o perfectos en principio, o perfectos en el sentido de madurez (1 Co. 2:6; 3:1, 2; Heb. 5:14; 2 Ti. 3:17). La Biblia no contiene ejemplos de creyentes que vivieron vidas sin pecado. Incluso los hombres mencionados como ejemplos cometieron graves pecados (Gn. 9:21; Job 3:1; 2 Cr. 16:7ss.). La afirmación de la Epístola de Juan: «Ninguno que haya nacido de Dios practica el pecado» (1 Jn. 3:9), pone fin a este enredo de los perfeccionistas, dado que el énfasis recae sobre *la práctica* del pecado, es decir, condena un estilo de vida pecaminoso, cosa que va en contra de la naturaleza del creyente.

F. La santificación y las buenas obras. La santificación produce en forma natural una vida de buenas obras. Se puede decir que son frutos de la santificación y, como tales, serán tratados a continuación.

1. La naturaleza de las buenas obras. Cuando hablamos de buenas obras, no nos referimos a obras perfectas sino a aquellas que, al menos en principio, satisfacen los requisitos divinos y que son buenas en el sentido espiritual de la palabra. Tales obras se generan por el principio del amor a Dios y del deseo de hacer su voluntad (Dt. 6:2; 1 S. 15:22; Is. 1:12; Mt. 7:17, 18; 12:33). No sólo concuerdan exteriormente con la ley de Dios, sino que también se realizan con una consciente obediencia a la voluntad revelada de Dios; pueden tener diversos propósitos inmediatos, pero su objetivo final es la gloria de Dios (Ro. 12:1; 1 Co. 10:31; Col. 3:17, 23). Únicamente

aquellos que han sido regenerados por el Espíritu de Dios pueden realizar tales obras buenas. Sin embargo, esto no significa que los que no han sido regenerados son incapaces de hacer el bien en ningún sentido de la palabra. Afirmar esto significaría contradecir la Escritura (1 R. 10:29, 30; 12:2; 14:3; Le. 6:33; Ro. 2:14). Las personas no regeneradas son capaces de realizar obras que se conforman externamente a la ley, que surgen de nobles motivos respecto a sus semejantes, y que satisfacen un propósito inmediato que recibe la aprobación divina. Sólo la gracia común de Dios puede explicar la existencia de estas obras. Aunque se puede decir que son buenas en un sentido general, sin embargo, son radicalmente defectuosas porque están separadas de la raíz espiritual del amor a Dios, no representan una verdadera obediencia interior a la ley de Dios, y su propósito final no es la gloria de Dios.

2. **El carácter meritorio de las buenas obras.** Las buenas obras de los creyentes no son meritorias en el sentido estricto de la palabra, es decir, no tienen el valor inherente que genera en forma lógica el justo reclamo de una recompensa. Si Dios recompensa a los creyentes por sus buenas obras, no es porque se ve obligado a hacerlo. Más bien, lo hace porque misericordiosamente él ha prometido compensar las obras que reciben su aprobación. Es una recompensa similar a la que los padres ocasionalmente conceden a sus hijos. La Escritura enseña claramente que las buenas obras de los creyentes no son meritorias (Le. 17:9, 10; Ro. 5:15-18; 6:23; Ef. 2:8-10; 2 Ti. 1:9; Tit. 3:5). Existen varias razones por las que no pueden serlo: (a) Los creyentes deben la razón de su existir a Dios, y no pueden decir que merecen algo por el simple hecho de darle a Dios lo que ya le pertenece (Le. 17:9, 10). (b) Son capaces de realizar buenas obras gracias a la fuerza que Dios les imparte día a día, y por esta razón, no pueden ganarse el mérito (1 Co. 15:10; Fil. 2:13). (c) Incluso sus mejores obras son imperfectas, en tanto que Dios sólo puede ser complacido con una obediencia perfecta (Is. 64:6; Stg. 3:2). (d) Sus buenas obras no tienen comparación con la recompensa de la gloria eterna. La Iglesia Católica Romana sostiene que después que el pecador ha recibido la gracia de Dios en su corazón, es capaz de realizar obras meritorias, es decir, obras que le otorgan el derecho a solicitar la salvación y la gloria.

3. El carácter imprescindible de las buenas obras. No se puede negar cuán imprescindible son las buenas obras, pero esto debe entenderse en forma apropiada. Las buenas obras no son imprescindibles para merecer la salvación, ni siquiera como un requisito obligatorio para la salvación. Los niños que van al cielo, lo hacen sin haber nunca realizado ninguna buena obra. La Biblia no enseña que las buenas obras sean necesarias para la salvación. Sin embargo, Dios exige que éstas se manifiesten en la vida de creyentes adultos (Ro. 7:4; 8:12,13; Gá. 6:2); deben ser un producto de la fe (Stg. 2:14, 17, 20-22); sirven como una expresión de gratitud (1 Co. 6:20); ayudan a afirmar la fe (2 P. 1:5-10); y le dan la gloria de Dios (Jn. 15:8; 1 Co. 10:31). El carácter imprescindible de las buenas obras debe ser reafirmado en contra de los antinomianos, que alegan que los creyentes no tienen la obligación de guardar la ley como una norma de conducta, dado que Cristo la cumplió por ellos. Esta perspectiva antinomiana está totalmente equivocada. Lo cierto es que Cristo cumplió la ley como una obligación del pacto. Además, representando a su pueblo, sufrió el castigo que la ley impone. Sin embargo, si se considera la ley como norma de conducta, habría que decir que Cristo la obedeció sola y únicamente en relación a sí mismo. Por medio del Espíritu, Cristo capacita a los creyentes para que, en principio, puedan cumplir la ley. De este modo, los creyentes la obedecen voluntariamente y de corazón, sin que haya ninguna coacción de por medio.

La perseverancia de los santos

A. La naturaleza de la perseverancia de los santos. La tradición de la Reforma afirma que un creyente no puede caer del estado de gracia. Los católicos romanos, los socinianos, los arminianos e incluso los luteranos alegan que es posible caer de la gracia, y por eso no creen en la perseverancia de los santos. Esta doctrina puede fácilmente ser mal entendida. El título comunica en forma lógica la idea de una actividad continua de parte de los creyentes, por medio de la cual perseveran en el camino de la salvación. Sin embargo, lo cierto es que esta perseverancia no se concibe principalmente como una actividad de los creyentes, aunque de hecho se considera una labor en la que ellos cooperan. Si la perseverancia de los creyentes dependiera de ellos mismos, indudablemente que caerían de la gracia. En el sentido estricto de la palabra, Dios es el que persevera, no el creyente. La perseverancia es *la operación continua que el Espíritu Santo realiza en el creyente, por medio de la cual continúa la obra de la gracia divina que comenzó en su corazón hasta alcanzar su finalización.*

B. Pruebas bíblicas de la doctrina de la perseverancia. La doctrina de la perseverancia se demuestra por medio de afirmaciones directas de la Escritura, tales como Juan 10:28, 29; Romanos 11:29; Filipenses 1:6; 2 Tesalonicenses 3:3; 2 Timoteo 1:12 y 4:18. Se deriva también de la doctrina de la elección, la cual nunca fue concebida en términos de una elección que tiene el simple propósito de ofrecer ciertos medios de

salvación o un camino para que el ser humano pueda salvarse, sino que tiene como propósito final alcanzar una perfecta salvación. También puede deducirse a partir de la eficacia de los méritos y de la intercesión de Cristo. Aquellos por los cuales Cristo pagó el precio con su muerte, jamás pueden volver a ser condenados. Además, la constante intercesión que Cristo realiza por los creyentes, es siempre eficaz (Jn. 11:42; Heb. 7:25). También se deduce por inferencia común de la unión mística de los creyentes con Cristo. ¿Cómo es posible que aquellos que fueron injertados en Cristo y que, por consiguiente, poseen vida eterna, sean amputados del cuerpo de Cristo y pierdan esta vida? ¿Es realmente posible partir de la base que la vida eterna no será siempre perdurable? Finalmente, se deduce del hecho que en esta vida los creyentes pueden lograr la certeza de su salvación (Heb. 3:14; 6:11; 10:22; 2 P. 1:10). Esto sería imposible de lograr si es que los creyentes pueden caer de la gracia en cualquier momento.

C. Objeciones contra la doctrina de la perseverancia. Se alega insistenteamente que la doctrina de la perseverancia produce un falso sentido de seguridad, despreocupación, libertinaje e inmoralidad. Pero esto no es cierto. Si bien la Biblia nos dice que la gracia de Dios nos protege, no promueve la idea de que Dios nos guarda sin exigir que nos mantengamos alertas, perseverantes y en oración constante. Además, existen tres clases de pasajes en la Escritura que se alega que son contrarios a esta doctrina: (1) Pasajes que contienen advertencias contra la apostasía, los cuales serían innecesarios si el creyente no pudiera caer (Mt. 24:12; Col. 1:23; Heb. 2:1; 3:14; 6:11; 1 Jn. 2:6). Pero estos pasajes solamente demuestran que el creyente debe cooperar en la obra de la perseverancia. Para ilustrar este punto, véase Hechos 27:22-25 y el versículo 31. (2) Pasajes en los que se exhorta a los creyentes a continuar en el camino de la santificación. Se alega que tales exhortaciones serían innecesarias si no existen dudas en cuanto a la capacidad de perseverar en el camino. Pero estos pasajes sirven para demostrar que Dios usa medios morales para lograr su propósito final. (3) Pasajes en los que se registran casos reales de apostasía (1 Ti. 1:19, 20; 2Ti. 2:17,18; 4:10; 2 P. 2:1, 2). Pero no existen pruebas de que las personas mencionadas eran verdaderos creyentes. La Biblia enseña que existen personas que profesan la fe y sin embargo no pertenecen a la fe (Ro. 9:6; 1 Jn. 2:9; Ap. 3:1). Juan dice de algunos: «Aunque salieron de entre nosotros, en realidad no eran de los nuestros; si lo hubieran sido, se habrían quedado con nosotros» (1 Jn. 2:19).

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es el significado principal de los términos bíblicos para «santificar»? ¿En qué consiste el concepto original de la santificación? ¿Cuáles son los diferentes significados de santidad tal como se aplican a Dios? ¿Qué significa cuando se aplica a personas y cosas?
2. ¿Cuál es la diferencia entre la santificación y el progreso moral? ¿Cuáles son las características de la santificación? ¿Es la santificación una obra de Dios o del ser humano?
3. ¿En qué consiste la parte positiva y la parte negativa de la santificación? ¿Hasta dónde se extiende la santificación? ¿Cómo se demuestra que es incompleta en esta vida? ¿Quién niega esto y en base a qué? ¿Qué respuestas se ofrece a estos argumentos?
4. ¿En qué consisten las buenas obras en el sentido estricto de la palabra? ¿En qué medida pueden los no regenerados realizar buenas obras? ¿Qué se quiere decir cuando se afirma que las buenas obras no pueden ser meritorias? ¿Cómo podemos probar que no lo son? ¿Por qué es imposible que sean meritorias? ¿No son acaso meritorias cuando se nos enseña que son recompensadas?
5. ¿En qué sentido son imprescindibles las buenas obras, y en qué sentido no lo son?
6. ¿Qué se quiere decir con la perseverancia de los santos? ¿Quiénes niegan esta doctrina?
7. ¿Cómo se demuestra esta doctrina? ¿Qué objeciones se ofrecen y cómo se puede responder a ellas?

VI

LA DOCTRINA DE LA IGLESIA Y LOS MEDIOS DE GRACIA

LA IGLESIA

La naturaleza de la iglesia

A. Diferentes usos de la palabra «iglesia» en la Escritura. El significado principal de la palabra «iglesia» en el Antiguo Testamento se deriva de una raíz que significa «llamar». Fue usada especialmente para referirse a la asamblea de Israel cuando se reunía para adorar a Dios. La palabra más común para «iglesia» en el Nuevo Testamento, que es asimismo la más importante, proviene de un verbo que significa «convocar a una reunión». Ambas palabras describen a la iglesia como una asamblea convocada por Dios. El Evangelio de Mateo menciona que Jesús fue el primero en usar la palabra «iglesia». La usó para describir al grupo de gente que lo acompañaba, que lo reconocía públicamente como su Señor y que aceptaba los principios del reino del cielo. Más adelante, la palabra adquirió varias connotaciones diferentes.

1. De acuerdo a su significado más común, sirve para describir a cierto grupo de creyentes en una localidad determinada, una iglesia local, sin tomar en cuenta si se reúne para adorar o no. Algunos pasajes la describen como una asamblea (Hch. 5:11; 11:26; 1 Co. 11:18; 14:19, 28, 35), y otros no (Ro. 16:4; 1 Co. 16:1; Gá. 1:2; 1 Ts. 2:14, etc.).
2. En algunos pasajes, indica una iglesia doméstica, o una «iglesia que se reúne en la casa de» cierta persona. Parece que los ricos proveían muchas veces un lugar de reunión en sus hogares (Ro. 16:5, 23; 1 Co. 16:19; Col. 4:15; Flm. 2).

3. En su sentido más amplio la palabra sirve para designar todo el cuerpo de creyentes, ya sea que estén en el cielo o en la tierra, que hayan sido o estarán por ser unidos espiritualmente con Cristo como su Salvador (Ef. 1:22; 3:10, 21; 5:23-25, 27, 29, 32; Col. 1:18, 24).

La Escritura contiene varias descripciones simbólicas de la iglesia. Se dice que es el «cuerpo de Cristo» (1 Co. 12:27; Ef. 1:23; Col. 1:18), «el templo de Dios» (1 Co. 3:16); «casa espiritual» (1 P. 2:5), «la Jerusalén celestial» (Gá. 4:26; Heb. 12:22), o «la nueva Jerusalén» (Ap. 21:2, cf. w. 9 y 10), y «columna y fundamento de la verdad» (1 Ti. 3:15).

B. La esencia de la iglesia. Existe una marcada diferencia de opinión entre los católicos romanos y los protestantes con respecto a la naturaleza esencial de la iglesia. Los primeros ubican la esencia de la iglesia en su organización externa y visible. Esta organización, en el sentido estricto de la palabra, no incluye a todo el cuerpo de creyentes que constituye su iglesia, sino a la jerarquía, es decir, a los sacerdotes y a las órdenes superiores de obispos, arzobispos, cardenales y el Papa. Separan este cuerpo, «el magisterio de la iglesia», del cuerpo común de creyentes, los que reciben la enseñanza o «la iglesia oyente». Este cuerpo jerárquico comparte directamente los atributos gloriosos de la iglesia, tales como su unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad, mientras que el cuerpo general de los creyentes es adornado con éstos sólo en forma indirecta. En teoría, los católicos romanos afirman aún el principio de que no hay salvación fuera de su organización externa, aunque muchas veces los hechos los obligan a modificarlo en varias formas. La Reforma reaccionó en contra de este concepto extemo de la iglesia y determinó que la esencia de la iglesia se encontraba en la comunión invisible y espiritual de los creyentes. Esta iglesia incluye exclusivamente a los creyentes de todos los tiempos, y fuera de ella no hay salvación; es el cuerpo espiritual de Jesucristo, destinado a reflejar la gloria de Dios tal como ha sido manifestada en la obra de la redención.

C. El carácter multilateral de la iglesia. Cuando nos referimos a la iglesia, debemos considerar su carácter multilateral.

1. **La iglesia militante y la iglesia triunfante.** La iglesia, tal como existe ahora en la tierra, es una iglesia militante, es decir, ha sido convocada a una guerra santa y de hecho está involucrada en ella. Debe involucrarse en una incesante guerra contra el mundo hostil,

sea en cualquier forma que éste se manifieste, y contra las potestades que dominan este mundo de tinieblas. Por otro lado, la iglesia en los cielos es la iglesia triunfante, en la que la espada es cambiada por la palma de la victoria, los gritos de batalla son cambiados en cantos de triunfo, y la cruz es reemplazada por la corona.

- 2. La iglesia visible y la iglesia invisible.** La única iglesia de Jesucristo es tanto visible como invisible. Esta diferencia se aplica a la iglesia tal como existe en la tierra. Se dice que es invisible debido a que es esencialmente espiritual y porque, en cuanto a su naturaleza básica se refiere, la percepción humana no puede comprenderla. Además, es imposible determinar con precisión quién pertenece a ella y quién no. Sin embargo, esta misma iglesia llega a ser visible en la profesión y conducta de sus miembros, en el ministerio de la Palabra y los sacramentos, y en su organización externa y gobierno.
- 3. La iglesia como organismo y la iglesia como institución u organización.** Esta distinción se aplica solamente a la iglesia visible. La iglesia como institución u organización se vuelve visible en los oficios, en la administración de la Palabra y los sacramentos, y en cierta forma de gobierno eclesiástico. Pero, aun si estos elementos estuvieran ausentes, la iglesia seguiría siendo visible como organismo, como una comunión de creyentes, en su vida y profesión comunitaria, y en su oposición unida en contra del mundo.

D. Definición de la iglesia. Para definir la iglesia, será necesario tener en cuenta la diferencia entre la iglesia visible y la invisible. (1) La iglesia visible se define como *el conjunto de los elegidos que han sido llamados por el Espíritu de Dios*, o más breve aún, como *la comunión de creyentes*. (2) La iglesia invisible es un concepto más amplio, y se puede definir como *la comunidad de los que profesan, incluyendo a sus hijos, la verdadera religión*. Es necesario tener en cuenta que estas dos definiciones no son enteramente paralelas. Algunos que son miembros de la iglesia invisible quizás nunca lleguen a ser parte de la organización visible o tal vez sean excluidos de ella; y algunos que pertenecen a la iglesia visible quizás sean incrédulos e hipócritas, y como tales no pertenecen al cuerpo de Cristo.

E. La iglesia en los diferentes períodos de la historia. La iglesia existió desde el momento en que Dios puso enemistad entre la simiente de la mujer y la simiente de la serpiente, pero no siempre tuvo la misma forma.

1. **En el período de los patriarcas.** En el período de los patriarcas, la iglesia estuvo muy bien representada por familias piadosas, en las cuales el padre de familia servía como sacerdote. En el principio no había adoración comunal, aunque Génesis 4:26 parece indicar una invocación pública del nombre del Señor. En el tiempo del diluvio la iglesia fue salvada por medio de la familia de Noé. Y cuando la verdadera religión se hallaba otra vez a punto de morir, Dios separó del resto a la familia de Abraham. Hasta el tiempo de Moisés el temor de Dios se mantuvo vivo en las familias.
2. **En el período mosaico.** Después del éxodo, el pueblo de Israel se organizó como nación y constituyó también la iglesia de Dios. Se estableció un culto ceremonial el cual permitió que se expresara la religión de la nación. La iglesia no poseía una organización independiente, sino que existía como parte del Estado. Israel era una iglesia-estado. Los extranjeros podían incorporarse a la iglesia solamente haciéndose parte de la nación. La adoración religiosa fue reglamentada hasta el más mínimo detalle; era bastante ritual y ceremonial; su más alta forma de expresión se encontraba en los cultos del santuario mayor en Jerusalén.
3. **En el período del Nuevo Testamento.** En el día de Pentecostés, la iglesia se separó de la vida nacional de Israel y logró una organización independiente. Lo que hasta ese entonces había sido una iglesia nacional, asumía ahora un carácter universal. Y a fin de cumplir el mandato de evangelizar a todas las naciones, tuvo que convertirse en una iglesia misionera. Además, la adoración ritual del pasado fue reemplazada por una adoración más espiritual, que armonizara con los grandes privilegios que el Nuevo Testamento había otorgado.

F. Los atributos de la iglesia. Los atributos de la iglesia pertenecen principalmente a la iglesia invisible, aunque los católicos romanos los atribuyen casi exclusivamente a la iglesia visible.

1. **La unidad de la iglesia.** Segundo los católicos romanos, la unidad de la iglesia consiste en su imponente organización mundial que se propone incluir a todas las naciones. Se centra especialmente en la jerarquía eclesiástica. Los protestantes sostienen que la unidad de la iglesia posee principalmente un carácter espiritual. Es la unidad de un cuerpo, el cuerpo místico de Jesucristo, del cual todos los creyentes son miembros. Esta unidad se expresa en cierta medida en

la profesión y conducta cristiana, en la adoración pública y en la organización externa de la iglesia.

2. **La santidad de la iglesia.** En los tiempos de la Reforma, los católicos romanos concebían la santidad de la iglesia de una manera bastante externa. En lugar de la santidad interior de sus miembros, enfatizaban la santidad ceremonial de sus dogmas, sus preceptos morales, su adoración y su disciplina. Los protestantes aplican el concepto de la santidad a los miembros de la iglesia. Consideran que son objetivamente santos en Cristo; que en principio son subjetivamente santos, dado que poseen una nueva vida; y que su destino es la perfecta santidad. Esta santidad se expresa externamente en una vida de devoción a Dios.
3. **La catolicidad de la iglesia.** La Iglesia de Roma se atribuye esta característica de manera especial, dado el hecho que se ha diseminado por toda la tierra, ha existido desde el principio y continúa existiendo. Además, frente al hecho de que las sectas aparecen y desaparecen, la Iglesia de Roma posee un mayor número de miembros que el de todas las sectas juntas. Los protestantes enfatizan el hecho de que la iglesia invisible es la verdadera iglesia católica, porque incluye a todos los creyentes de todos los tiempos, tiene sus miembros entre todas las naciones del mundo, y ejerce una influencia que controla la vida entera de la persona.

Además de estos tres atributos, la Iglesia de Roma también se atribuye la apostolicidad, ya que remonta sus orígenes a los apóstoles, basa su doctrina en la tradición apostólica y tiene en sus obispos y el Papa los sucesores legales de los apóstoles.

- G. **Las señales o marcas características de la iglesia.** Las marcas de la iglesia pertenecen a la iglesia visible y sirven para distinguir la iglesia verdadera de la falsa. Por lo general, las iglesias reformadas mencionan tres marcas, pero las tres pueden ser reducidas a una sola: la adhesión fiel en cuanto a enseñanza y práctica se refiere, a la norma de la Palabra de Dios. Las tres señales de la iglesia son las siguientes:

1. **La verdadera predicación de la Palabra de Dios.** Ésta es la marca más importante de la iglesia (Jn. 8:31, 32, 47; 14:23; 1 Jn. 4:1-3; 2 Jn. 9). Esto no significa que, para que una iglesia sea considerada verdadera, su predicación de la Palabra debe ser perfecta y absolutamente pura. Tal ideal es imposible de lograr en esta tierra. Sin embargo, significa que su predicación debe ser fiel al mensaje esencial de la Biblia y que

debe influenciar vigorosamente la fe y la vida cristiana. Naturalmente, toda iglesia debería esforzarse por ser fiel a la Palabra de Dios.

2. **La correcta administración de los sacramentos.** Los sacramentos jamás deben ser separados de la Palabra de Dios, dado que son una predicación visible de la Palabra. Deben ser administrados de acuerdo a la institución divina, sólo a creyentes y a sus hijos, y por ministros legítimos de la Palabra. Su administración se destaca prominentemente como una marca de la iglesia primitiva (Mt. 28:19; Mr. 16:16; Hch. 2:42; 1 Co. 11:23-30).
3. **El fiel ejercicio de la disciplina.** El fiel ejercicio de la disciplina es muy esencial para mantener la pureza de doctrina y salvaguardar la santidad de los sacramentos. Las iglesias que son flojas en la administración de la disciplina pronto encuentran eclipsada la luz de la verdad y profanado aquello que es santo. La Palabra de Dios insiste en una disciplina apropiada en la iglesia de Cristo (Mt. 18:18; 1 Co. 5:1-5, 13; 14:33, 40; Ap. 2:14, 15, 20).

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es el significado de los términos bíblicos para «iglesia»?
2. ¿Qué significados diferentes tiene el término en el Nuevo Testamento?
3. ¿Cómo se describe simbólicamente a la iglesia?
4. ¿En qué defieren los católicos romanos y los protestantes respecto a la esencia de la iglesia?
5. ¿Cuál es la diferencia entre la iglesia militante y la iglesia triunfante?
6. ¿A qué iglesia se le aplica la distinción de visible e invisible? ¿En qué sentido se dice que la iglesia es invisible?
7. ¿Cuál es la diferencia entre la iglesia como organismo y la iglesia como institución?
8. ¿Cómo podemos definir la iglesia invisible? ¿Cómo podemos definir la iglesia visible?
9. ¿Qué forma asumió la iglesia en el período patriarcal? ¿En qué sentido cambió en el período mosaico? ¿Cuál es la característica de la iglesia del Nuevo Testamento?
10. ¿Cuáles son los atributos de la iglesia? ¿Pertenecen a la iglesia visible o a la invisible?
11. ¿Cómo concebimos la unidad, la santidad y la catolicidad de la iglesia en contraste con los católicos?
12. ¿Cuáles son las señales de la iglesia? ¿Pertenecen a la iglesia visible o a la invisible?
13. ¿Cómo debemos concebir la verdadera predicación de la Palabra?
14. ¿En qué consiste la correcta administración de los sacramentos?
15. ¿Por qué es necesaria la disciplina?

El gobierno de la iglesia

A. Diversas teorías con respecto al gobierno de la iglesia.

- 1. Los cuáqueros y los darbitas.** Los cuáqueros¹ y los darbitas² rechazan todo gobierno eclesiástico debido a un asunto de principio. Creen que toda organización eclesiástica externa se degenera inevitablemente y conduce a resultados que son contrarios al espíritu del cristianismo. Sustituyen la Palabra de Dios por revelaciones especiales; reemplazan los oficios instituidos humanamente por los carismas dados divinamente; y cambian la predicación pública por palabras de exhortación indicadas por el Espíritu.
- 2. El sistema erastiano.** Los erastianos³ consideran que la iglesia es una sociedad que debe su existencia y forma a regulaciones establecidas por el estado. Los oficiales de la iglesia son simplemente instructores o predicadores de la Palabra, sin ningún derecho o poder de gobernar, excepto aquel que se deriva del magistrado civil. El estado gobierna a la iglesia, ejerce la disciplina, y excomulga si es necesario. Este sistema ignora la independencia de la iglesia y la supremacía de Jesucristo.

- 1 Movimiento fundado por George Fox en 1647 y que se originó a partir del puritanismo inglés.
- 2 Movimiento no-conformista inglés, conocido también como «hermanos de Plymouth», fundado por John Nelson Darby alrededor de 1830.
- 3 El erastianismo debe su nombre a Thomas Erastus, teólogo zwingiano del siglo dieciséis.

3. **El sistema episcopal.** Los episcopales afirman que Cristo, como cabeza de la iglesia, ha confiado el gobierno de la iglesia directa y exclusivamente a una orden independiente de obispos, en calidad de sucesores de los apóstoles. La comunidad de creyentes no tiene absolutamente ninguna participación en el gobierno de la iglesia. Esto fue, durante algún tiempo, el sistema de la Iglesia Católica Romana, y es actualmente el sistema imperante en la Iglesia de Inglaterra.
4. **El sistema católico romano actual.** Consiste en el sistema episcopal llevado a su conclusión lógica. Reconoce no sólo a sus obispos como sucesores de los apóstoles, sino también al sucesor de Pedro, el cual tenía predominio entre los apóstoles. Se honra al Papa como la cabeza infalible de la iglesia. En calidad de representante de Cristo, tiene el derecho de determinar y regular la doctrina, el culto y el gobierno de la iglesia.
5. **El sistema congregacional.** También se le llama el sistema de autonomía. En este sistema cada iglesia o congregación es considerada una iglesia completa e independiente de cualquier otra. El poder de gobierno yace exclusivamente en los miembros de la iglesia. Los oficiales son simples funcionarios de la iglesia local, los cuales no tienen otro poder que el que les ha sido delegado por los miembros de la iglesia. Ésta es la teoría del gobierno popular en la iglesia.
6. **El sistema de iglesia nacional.** Este sistema parte de la presuposición de que la iglesia es una asociación voluntaria tal como lo es el estado. Las iglesias o congregaciones separadas o particulares son simplemente subdivisiones de la iglesia nacional. El estado tiene el derecho de reformar el culto público, de arbitrar disputas en cuanto a la doctrina y la práctica, y de convocar sínodos. Se ignoran por completo los derechos de la iglesia local.

B. Los principios fundamentales del sistema reformado o presbiteriano. Los principios generales del sistema reformado se derivan de la Escritura, en tanto que el sentido común o las circunstancias determinan muchos de sus detalles. Sus principios fundamentales son los siguientes:

1. **Cristo es la cabeza de la iglesia y la fuente de toda su autoridad.** Cristo es la cabeza de la iglesia en un doble sentido. Él es la cabeza de

la iglesia en un sentido orgánico. La iglesia es el cuerpo con el cual Cristo mantiene una relación vital y orgánica, al cual llena con su vida y controla por medio de su Espíritu (Jn. 15:1-8; Ef. 1:10, 22, 23; 2:20-22; 4:15; 5:30; Col. 1:18; 2:19; 3:11). Él también es cabeza de la iglesia cuando consideramos que es su rey, que tiene autoridad y la gobierna (Mt. 16:18, 19; 23:8, 10; Jn. 13:13; 1 Co. 12:5; Ef. 1:20-23; 4:4, 5, 11, 12; 5:23, 24). De esto se trata la autoridad en consideración. En esta capacidad Cristo establece la iglesia, provee lo necesario para sus ordenanzas, instituye sus oficios, otorga autoridad a sus oficiales y está siempre presente en la iglesia, hablando y actuando a través de sus oficiales.

- 2. Cristo ejerce su autoridad por medio de la Palabra.** Cristo no gobierna a la iglesia por la fuerza sino por medio de su Espíritu y la Palabra de Dios, los cuales constituyen la norma de autoridad. Todos los creyentes están incondicionalmente obligados a obedecer la palabra del rey. Así como Cristo es el único rey de la iglesia, también su palabra es la única palabra que es ley en un sentido absoluto, y que debe ser obedecida por todos. Es la palabra del rey y por eso nuestras conciencias se ven obligadas a obedecerla. Todos aquellos que gobiernan en la iglesia están revestidos de la autoridad de Cristo y deben someterse al control de su Palabra.
- 3. Cristo rey le otorgó poder a su iglesia.** Cristo le otorgó a la iglesia el poder necesario para llevar adelante la obra que le confió. Él concede a todos los miembros de la iglesia cierto poder, pero otorga una medida especial a los oficiales de la iglesia. Si bien es cierto que la congregación elige a sus oficiales, la autoridad que estos poseen no les ha sido delegada por la congregación. Aunque participan del poder original que la iglesia posee, también reciben directamente de Cristo la medida adicional de poder que necesitan para servir como oficiales de la iglesia de Cristo.
- 4. El poder gubernamental radica principalmente en la iglesia local.** El poder gubernamental de la iglesia radica principalmente en los consistorios locales, y éstos lo delegan a los clasis o presbiterios y a los sínodos. Toda iglesia local goza de cierta medida de autonomía o independencia, pero una vez que se asocia con otras iglesias, dicha autonomía queda limitada en varios aspectos. Los intereses de la iglesia en general no deben ser puestos debajo de los intereses de cualquier iglesia local.

C. Los oficiales de la iglesia. Existen varias clases de oficiales que se pueden distinguir en la iglesia. Una de las más conocidas es la que existe entre los oficiales especiales y los comunes.

1. Los oficiales especiales. De estos, el Nuevo Testamento menciona tres clases:

a. Apóstoles. En sentido estricto, el nombre apóstol se usa solamente para describir a los doce que Jesús eligió y a Pablo, pero también se usa para describir a ciertas personas en tiempos apostólicos (Hch. 14:4; 14; 1 Co. 9:5, 6; Gá. 1:19). Los apóstoles poseían las siguientes cualidades especiales: (1) Recibieron su mandato directamente de Dios o de Jesucristo (Mr. 3:14; Gá. 1:1); (2) fueron testigos de la resurrección de Cristo (1 Co. 9:1); (3) estaban conscientes de la inspiración que recibieron (1 Co. 2:13; 1 Ts. 4:8); (4) confirmaron su mensaje por medio de milagros (2 Co. 12:12; Heb. 2:4); y (5) fueron abundantemente bendecidos como señal de aprobación divina por sus obras (1 Co. 9:1; 2 Co. 3:2, 3; Gá. 2:8).

b. Profetas. El Nuevo Testamento también habla de profetas (Hch. 11:28; 13:1, 2; 15:32; 1 Co. 12:10; 13:2; 14:3; Ef. 2:20; 4:11). Fueron personas que poseían el don especial de hablar en beneficio de la edificación de la iglesia, y sirvieron en ocasiones como medios para revelar misterios y predecir eventos futuros.

c. Evangelistas. Algunos pasajes del Nuevo Testamento mencionan a evangelistas (Hch. 21:8; Ef. 4:11; 2 Ti. 4:5). Felipe, Marcos, Tito y Timoteo pertenecían a esta clase. En repetidas ocasiones acompañaron y ayudaron a los apóstoles en su obra, predicando, nombrando oficiales, y también imponiendo disciplina (Tit. 1:5; 3:10; 1 Ti. 5:22).

2. Los oficiales comunes. Se deben mencionar las siguientes clases de oficiales comunes:

a. Ancianos. El término «ancianos» se usa algunas veces para describir a los hombres más viejos de la comunidad, y otras veces para una clase de oficiales similar a la que operaba en la sinagoga. En los Hechos de los Apóstoles se los menciona repetidamente (11:30; 14:23; 15:2, 6, 22; 16:5; 20:17; 21:18). Según su significado eclesiástico, el término fue eclipsado gradualmente e incluso reemplazado por el de «obispo». Ambos términos se usan indistintamente en algunos pasajes (Hch. 20:17, 28; 1 Ti. 3:1;

5:17, 19; Tit. 1:5, 7; 1 P. 5:1, 2). Si bien ambos términos fueron usados para describir la misma clase de oficiales, «anciano» enfatizaba la edad, y «obispo» la obra de supervisor.

b. Maestros. Es evidente que, al principio, los ancianos no fueron maestros. Inicialmente no hubo necesidad específica de maestros, dado que habían apóstoles, profetas y evangelistas. Sin embargo, la labor de enseñanza se fue paulatinamente relacionando al oficio de anciano o de obispo (Ef. 4:11; 1 Ti. 5:17; 2 Ti. 2:2). Finalmente, las crecientes herejías causaron que la labor de los maestros se volviera más rigurosa, de tal manera que se requirió una preparación especial (2 Ti. 2:2; Tit. 1:9). Los que se preparaban para esta labor eran exonerados de otras tareas y recibían apoyo de las iglesias. Es muy probable que los «ángeles» de las siete iglesias del Asia Menor pertenecieran a esta clase de maestros (Ap. 2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14).

c. Diáconos. El Nuevo Testamento menciona a los diáconos reiteradas veces (Fil. 1:1; 1 Ti. 3:8, 10, 12). Según la opinión predominante, Hechos 6:1-6 registra el establecimiento del diaconado. Sin embargo, algunos opinan que los siete hombres mencionados allí fueron más bien nombrados ancianos; otros incluso opinan que fueron nombrados temporalmente para cumplir una labor especial. No obstante, aunque la labor de estos hombres asumió una forma especial debido a las circunstancias de su nombramiento, es casi seguro que fueron los primeros diáconos.

3. El llamamiento y la instalación de oficiales. En la presente explicación, nos limitaremos a los oficiales comunes.

a. El llamamiento de oficiales. El llamamiento de los oficiales posee dos aspectos:

- 1) *El llamamiento interno.* Este llamamiento no debe percibirse como uno de carácter sobrenatural, que ocurre por medio de una revelación especial. Más bien, consiste en ciertas señales propicias, tales como un fuerte anhelo impulsado por el amor a Dios, una motivación por la obra especial del reino, una convicción de que los dones necesarios están en alguna medida presentes, y el hecho de que se están dando las oportunidades para servir a Dios.

2) *El llamamiento externo.* El complemento necesario para el llamamiento interno se encuentra en el llamamiento externo que la iglesia ofrece. Este llamamiento externo ratifica el interno, y de esta forma ofrece la seguridad de que la persona ha sido llamada por Dios. Dios guía de la mano, por decirlo así, a los oficiales de la iglesia, pero éstos no deben ignorar la voz de la congregación (Hch. 1:15-26; 6:2-6; 14:23).

b. *La instalación de oficiales.* Existen dos ceremonias en relación a esto:

1) *La ordenación.* Esta ceremonia presupone que ha habido un llamamiento y un examen del candidato al oficio. Es una tarea que compete a los clasis o los presbiterios, y sirve como reconocimiento público y confirmación del llamamiento del candidato al oficio ministerial.

2) *La imposición de manos.* La imposición de manos acompaña a la ordenación. En la era apostólica, ambas ceremonias se celebraban juntas (Hch. 6:6; 13:3; 1 Ti. 4:14; 5:22). Significaba que la iglesia escogía a determinada persona para cierto oficio, y que algún don espiritual especial le había sido conferido. En la actualidad, se le considera simplemente como una indicación simbólica del hecho que la persona ha sido seleccionada para el oficio ministerial.

D. Las asambleas eclesiásticas.

1. **Las diferentes asambleas eclesiásticas.** La forma de gobierno reformada posee varios cuerpos gobernantes. La relación entre ellos se caracteriza por una cuidadosa gradación jurídica. Estos se conocen como consistorio (concilio), presbiterio (clasis) y sínodo. Algunas iglesias poseen organismos de enlace conocidos como sínodos particulares entre los presbiterios o los clasis, y el sínodo general o la asamblea general. El consistorio reúne al ministro o ministros y a los ancianos de la iglesia local. El presbiterio o el clasis se conforma de la siguiente manera: cada iglesia local que pertenece a determinada área geográfica, envía en calidad de delegados a un ministro y un anciano. Y el sínodo lo constituyen un número parejo de ministros y ancianos que representan a cada uno de los presbiterios o los clasis.

2. **El gobierno de la iglesia local.** La forma de gobierno reformada posee un carácter representativo. La congregación elige a los

ancianos gobernantes para que la representen, y estos juntamente con el ministro (o los ministros) forman un concilio o consistorio que gobierna la iglesia. Con esto, siguen el ejemplo de la iglesia apostólica primitiva (Hch. 11:30; 14:23; 20:17; Fil. 1:1; 1 Ti. 3:1; Tit. 1:5, 7). Si bien la congregación elige a los ancianos, estos no reciben su autoridad de parte de la congregación, sino directamente de Jesucristo, Señor de la iglesia. Si bien es cierto que ejercen su gobierno en nombre de Jesucristo y le rinden cuentas solamente a él, esto no debe convertirse en una excusa para la tiranía de parte de los ancianos o del ministro. Al contrario, esta autoridad debe ser usada para servir a la iglesia con integridad y humildad. Cada iglesia local es una iglesia completa, plenamente equipada con todo lo que necesita para gobernarse, y debido a esto goza de relativa autonomía. No puede ni debe someterse a ningún tipo de gobierno que le sea impuesto desde afuera. Al mismo tiempo, la iglesia local puede y debe afiliarse a otras iglesias sobre la base de un acuerdo común, y toda afiliación de este tipo naturalmente conlleva ciertas limitaciones a los derechos originales de la iglesia local. En tales casos, se debe redactar una constitución eclesiástica que, por un lado, vele por los derechos e intereses de la iglesia local y, por otro lado, los derechos e intereses colectivos de las iglesias afiliadas. Los asuntos de interés común no pueden ser ignorados. En ciertas ocasiones, se le puede pedir a la iglesia local que ponga a un lado sus propias necesidades e intereses por el bien de la iglesia en general.

3. Las asambleas mayores. Las asambleas mayores las conforman los presbiterios (los clasis) y los sínodos, y merecen algunas observaciones.

a. Pruebas bíblicas para las asambleas mayores. La Escritura no contienen ningún precepto explícito que diga que las iglesias locales deben afiliarse y formar una organización. Sin embargo, a partir de la unidad espiritual de la iglesia se deduce que debe existir una manifestación externa, lo cual nos obliga a realizar la afiliación de iglesias. Además, existen razones para pensar que la iglesia de Jerusalén y la de Antioquía estaban constituidas por varias congregaciones locales. Y finalmente, Hechos 15 nos familiariza con el concilio de Jerusalén, que indudablemente se asemejaba a una asamblea mayor.

- b. El carácter representativo de las asambleas mayores.* Los representantes inmediatos de la congregación, los cuales forman el consistorio, son representados por un número limitado en los presbiterios (los clasis), y estos a su vez son representados en los sínodos o asambleas generales. Cuanto más general sea la asamblea, más distante estará de la congregación. Sin embargo, pese a que los sínodos o las asambleas pudieran estar distantes, son capaces de expresar la unidad de la iglesia, de mantener el buen orden y de llevar a cabo una labor eficaz.
- c. Los asuntos que están bajo su jurisdicción.* Es evidente que a las asambleas eclesiásticas les compete solamente asuntos de la iglesia, de doctrina y moral, de gobierno eclesiástico y disciplina, y todo lo que tenga que ver con el mantenimiento de la unidad y el buen orden en la iglesia de Jesucristo. Les compete especialmente asuntos que (a) dada su índole, pertenecen al ámbito de una asamblea menor, pero que por cierta razón no han podido ser resueltos allí; y (b) dada su índole, pertenecen al ámbito de una asamblea mayor, dado que es de interés común para todas las iglesias.
- d. El poder y la autoridad de estas asambleas.* Las asambleas mayores no representan una clase superior de poder que el que poseen los consistorios. Es la misma clase de poder, pero representado en una escala mayor. Dado que dichas asambleas representan varias iglesias, es evidente que existe una acumulación de poder. Además, las decisiones que estas asambleas adoptan no son simples recomendaciones sino que poseen autoridad, excepto en los casos en que claramente se recomienda algún asunto. Las iglesias tienen la obligación de cumplirlas, a menos que se demuestre que contradicen la Palabra de Dios.

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es el punto de vista de los cuáqueros y los darbitas con respecto al gobierno de la iglesia?
2. ¿En qué consiste el sistema erastiano? ¿Cuál es el sistema episcopal? ¿Cuál es el sistema católico romano actual? ¿Cuál es el sistema congregacional? ¿En qué consiste el sistema de iglesia nacional?
3. ¿En qué sentido es Cristo la cabeza de la iglesia? ¿Cuál es la norma por la cual la rige? ¿A quiénes dota de poder en la iglesia?
4. ¿Dónde radica el poder original de la iglesia, en los consistorios o en las asambleas mayores? ¿Cuáles eran los oficiales especiales que la iglesia primitiva tenía?
5. ¿Qué cualidades especiales poseían los apóstoles? ¿Cuáles eran las características de los profetas del Nuevo Testamento? ¿Quiénes eran los evangelistas mencionados en la Biblia?
6. ¿Cuáles eran los oficiales comunes? ¿Qué otro nombre se usaba para los ancianos? ¿Cómo surgieron los maestros? ¿Registra Hechos 6 el establecimiento del diaconado?
7. ¿En qué consiste el llamamiento interno? ¿Cómo se relaciona el llamamiento externo con el interno?
8. ¿Qué significa la ordenación? ¿Qué significa la imposición de manos?
9. ¿Cuántas asambleas eclesiásticas identifica la forma de gobierno reformada? ¿En qué consiste el gobierno eclesiástico representativo? ¿Cómo se elige a los ancianos?
10. ¿Cuánta autonomía posee una iglesia local?
11. ¿Qué pruebas bíblicas existen para las asambleas mayores? ¿Cómo están constituidas? ¿Qué asuntos están bajo su jurisdicción? ¿Son sus decisiones simples recomendaciones o poseen autoridad?

El poder de la iglesia

A. La fuente del poder de la iglesia. Jesucristo no solamente fundó la iglesia, sino que también la dotó con el poder y la autoridad necesaria. Hizo esto debido a su condición de rey de la iglesia, la cual es una comunidad espiritual. Le otorgó a sus discípulos el poder de atar y de desatar, es decir, de determinar lo que está prohibido y lo que está permitido en la esfera del reino o de la iglesia (Mt. 16:18). También les otorgó autoridad para declarar cuándo un pecador es o no perdonado, o para permitir el ingreso al reino o para excluir del mismo (Jn. 20:23). Este poder que fue dado a los apóstoles en toda plenitud, también ha sido dado a la iglesia en general, aunque en un sentido menos absoluto. Al ejercer este poder, la iglesia se ve obligada a cumplir con la norma de vida recta y la conducta apropiada que le fue transmitida a ella por medio de la Palabra apostólica. Si bien se le otorga a la congregación cierta medida de poder (1 Co. 5:7, 13; 6:2-4; 12:28), a sus oficiales se les otorga una medida especial, y es por medio de ellos que la iglesia ejerce principalmente su poder. Estos oficiales reciben su autoridad directamente de Cristo, aunque es la iglesia la que contribuye decisivamente para colocarlos en el oficio.

B. La naturaleza de este poder. El poder con el cual Cristo dota a su iglesia se describe de la siguiente manera:

- 1. Es un poder espiritual.** Si bien el poder de la iglesia es espiritual, no significa que sea totalmente interno e invisible, ya que Cristo

gobierna el cuerpo y el alma (el ministerio diaconal se encarga especialmente de las necesidades del cuerpo). Este poder es espiritual porque el Espíritu Santo lo otorga (Hch. 20:28); es una manifestación del poder del Espíritu 0n. 20:22, 23; 1 Co. 5:4); tiene que ver exclusivamente con los asuntos de los creyentes (1 Co. 5:12); y sólo se puede ejercer de una forma moral o espiritual (2 Co. 10:4). Y debido a que el poder de la iglesia es exclusivamente espiritual, no recurre a la fuerza para mantener el buen orden.

2. **Es un poder ministerial.** La Escritura muestra en forma evidente que el poder de la iglesia no es independiente ni soberano (Mt. 20:25, 26; 23:8, 10; 2 Co. 10:4, 5; 1 P. 5:3). Más bien, es un poder ministerial (Hch. 4:29, 30; 20:24; Ro. 1:1, etc.), el cual procede de Cristo y se sujeta a su autoridad soberana sobre la iglesia (Mt. 28:18). Debe ejercerse en concordancia con la Palabra de Dios, bajo la dirección del Espíritu Santo y en nombre de Jesucristo, rey de la iglesia (Ro. 10:14, 15; Ef. 5:23; 1 Co. 5:4).
- C. **Diferentes clases de poder eclesiástico.** A partir de los tres aspectos del oficio de Cristo deducimos que existen tres aspectos del poder de la iglesia.
 1. **Poder para enseñar.** La iglesia tiene una tarea que cumplir en relación a la verdad. La Palabra de Dios fue entregada a la iglesia en calidad de depositaria de la verdad. Se le ha encargado a la iglesia velar por la verdad, transmitirla fielmente de una a otra generación y defenderla contra todas las fuerzas de la irreligiosidad (1 Ti. 1:3, 4; 2 Ti. 1:13; Tit. 1:9-11). Además, tiene la obligación de predicar la Palabra para que los pecadores se arrepientan y los creyentes sean edificados. También debe proveer traducciones de la Palabra, de tal manera que la obra de la predicación pueda ser realizada entre todas las naciones del mundo (Is. 3:10, 11; 2 Co. 5:20; 1 Ti. 4:13; 2 Ti. 2:15; 4:2; Tit. 2:1-10). Asimismo, debe producir credos y confesiones en los que formule su fe, de tal manera que el mundo pueda saber exactamente en lo que cree. La necesidad de dichos credos se manifiesta especialmente en tiempos de apostasía, cuando muchos se alejan de la fe histórica de la iglesia. Finalmente, es también responsabilidad de la iglesia promover el desarrollo de una teología bíblica. Esto se logra no sólo por medio de la propia verdad como revelación de Dios, sino también por medio de la educación de sus ministros. Según la Escritura, la iglesia tiene la obligación de proveer educación

y supervisar la preparación de las sucesivas generaciones de maestros y pastores (2 Ti. 2:2).

2. Poder para gobernar. El poder gobernante de la iglesia incluye dos elementos:

- a. Un poder regulador.* «Dios no es un Dios de desorden sino de paz» (1 Co. 14:33). Dios quiere que en su iglesia ocurra esto: «todo debe hacerse de una manera apropiada y con orden» (v. 40). Por esa razón, ha provisto lo necesario para la reglamentación adecuada de los asuntos de la iglesia. En virtud de esto, la iglesia tiene el derecho de poner en práctica las leyes que Cristo ha dispuesto para ella. Todos los miembros de la iglesia poseen este poder en cierta medida (Ro. 15:14; Col. 3:16; 1 Ts. 5:11), pero ha sido otorgado en un sentido especial a los oficiales (Jn. 21:15-17; Hch. 20:28; 1 P. 5:2). Este poder incluye también el derecho de redactar reglamentos para la aplicación apropiada de la ley, tales como los cánones o constituciones eclesiásticas. Éstas sirven para estipular quiénes pueden ser reconocidos como miembros en plena comunión y bajo qué términos se les permite a las personas ocupar un oficio en la iglesia, cómo se ha de conducir el culto público, y cómo se ha de ejercer la disciplina. Aunque estos reglamentos deben nacer de principios generales que se deducen de la Palabra de Dios, sus detalles, sin embargo, siempre serán determinados por las necesidades especiales, el bienestar y la edificación de la iglesia.
- b. Un poder disciplinario.* La iglesia tiene la obligación de proteger su santidad por medio del uso apropiado de la disciplina. El poder disciplinario se deriva de pasajes tales como Mateo 16:19; 18:18; Juan 20:23; 1 Corintios 5:2, 1, 13; 2 Corintios 2:5-7; 2 Tesalonicenses 3:14, 15; 1 Timoteo 1:20; y Tito 3:10. El poder disciplinario tiene un doble propósito. En primer lugar, cumplir la ley de Cristo respecto a la admisión o exclusión de miembros; y en segundo lugar, promover la edificación espiritual de los miembros de la iglesia, asegurando su obediencia a las leyes de Cristo. Ambos propósitos sirven para un fin mayor: mantener la santidad de la iglesia de Jesucristo. Cuando haya miembros espiritualmente enfermos, la iglesia tratará, ante todo, de sanarlos; pero si esto no se logra, se verá en la necesidad de apartar al miembro enfermo para proteger a los demás. Aunque todos los miembros de la

iglesia tienen la obligación de advertir y amonestar al descarrido, sólo los oficiales de la iglesia tienen la autoridad de suministrar censuras eclesiásticas. Estos oficiales pueden tratar con pecados ocultos solamente cuando éstos sean puestos bajo su juicio, de acuerdo a las normas dadas en Mateo 18:15-17. En cambio, en el caso de pecados públicos, tienen la obligación de denunciarlos aunque no haya habido ninguna acusación formal. El proceso disciplinario que el consistorio debe tomar contra la persona en disciplina, tiene tres etapas: (1) No se le permite participar de la Cena del Señor. Esta acción inicial no debe ser anunciada a la congregación; más bien, debe ser complementada con varias amonestaciones en privado, con la esperanza de lograr el arrepentimiento de la persona. (2) El consistorio anuncia tres comunicados y amonestaciones a la congregación. En el primer comunicado, se identifica el pecado cometido pero no el nombre de la persona. En el segundo, habiendo antes solicitado el consejo del presbiterio o del clasis, se da a conocer el nombre de la persona. Y en el tercero, se anuncia la inminente excomunión. (3) Finalmente, se anuncia la excomunión propiamente dicha, por la cual se excluye a la persona de la comunión de la iglesia (Mt. 18:17; 1 Co. 5:13; Tit. 3:10).

3. Poder para realizar obras de misericordia. Cuando Cristo envió a sus apóstoles y a los setenta discípulos, no solamente les dijo que predicasen, sino que también les dio la autoridad para expulsar a los espíritus malignos y para sanar toda clase de enfermedades (Mt. 10:1, 8; Le. 9:1, 2; 10:9, 17). Además, entre los primeros cristianos había algunos que tenían el don de la sanidad y podían realizar milagros (1 Co. 12:9, 10, 28, 30; Mr. 16:17, 18). Los dones especiales con que los apóstoles y algunos de los primeros creyentes fueron dotados, cesaron cuando el período de revelación llegó a su final.⁴ Después de esa era, las obras de misericordia que la iglesia realizaba se limitaron, por lo general, al cuidado de los pobres. El Señor aludió a esta labor en Mateo 26:11 y Marcos 14:7. La iglesia primitiva vivió en un

4 Otros teólogos reformados están en desacuerdo con Berkhof: «En 1 Corintios 12, Pablo describe estos poderes como carismas otorgados por Dios a la iglesia, pero no a todos los creyentes (12:29, 30).... Se trata de un don que Cristo confiere y quiere ver activo en la edificación de su iglesia; sin que, sin embargo, cada creyente se reconozca dotado de este carisma de fe o capacitado para obrar milagros» (Hermán Ridderbos. *El pensamiento del apóstol Pablo*. Libros Desafío: Grand Rapids, 1999, p. 600).

período donde gozaba de bienes comunes, y de esta forma logró que no hubiera ningún necesitado en la comunidad (Hch. 4:34). Más tarde, se nombraron a siete hombres para «servir las mesas», es decir, para que distribuyan con justicia alimentos a los necesitados (Hch. 6:1-6). Las epístolas describen en varias ocasiones a cierta clase de diáconos y diaconisas que realizan su labor como oficiales de la iglesia (Ro. 16:1; Fil. 1:1; 1 Ti. 3:8-12). Además, el Nuevo Testamento enfatiza en repetidas ocasiones la necesidad de dar ofrendas a los pobres o de realizar colectas para ellos (Hch. 11:29; 20:35; 1 Co. 16:1, 2; 2 Co. 9:1, 6, 7, 12-14; Gá. 2:10; 6:10; Ef. 4:28; 1 Ti. 5:10, 16; Stg. 1:27; 2:15, 16; 1jn. 3:17).

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es la fuente del poder de la iglesia?
2. ¿Qué poder fue dado a los apóstoles? ¿Tienen los oficiales que sucedieron a los apóstoles este poder en la misma medida? ¿Se da este poder sólo a los oficiales o también a todo el pueblo?
3. ¿En qué consiste la naturaleza del poder dado a la iglesia?
4. ¿Por qué se dice que es espiritual? ¿Por qué es ministerial?
5. ¿De qué se trata el poder para enseñar?
6. ¿Por qué son necesarios los credos?
7. ¿Qué elementos se incluyen en el poder gobernante de la iglesia?
8. ¿Deben todos los reglamentos de la iglesia basarse directamente en la Palabra de Dios?
9. ¿Cuál es el propósito *general* de la disciplina eclesiástica? ¿Para qué propósitos específicos sirve?
10. ¿Cuáles son las tres etapas que debe tener la acción disciplinaria del consistorio?
11. ¿Cómo se deben presentar al consistorio los asuntos de disciplina?
12. ¿Cuál era la naturaleza del ministerio de misericordia en la iglesia apostólica? ¿Cuál es su principal función en la actualidad?

LOS MEDIOS DE GRACIA

La Palabra como medio de gracia

A. La Palabra de Dios es el medio de gracia más importante. La expresión «medio de gracia» se usa algunas veces en un sentido muy general, para indicar cualquier cosa que pueda ministrar o servir para el bienestar espiritual de los creyentes como, por ejemplo, la iglesia, la predicación de la Palabra, los sacramentos, la oración, etc. Sin embargo, se usa por lo general en un sentido mucho más limitado, para señalar a la Palabra de Dios y los sacramentos. En sentido estricto, sólo estos dos pueden ser considerados medios de gracia. Cuando hablamos de la Palabra como un medio de gracia, no nos referimos al Verbo, la Palabra encarnada (la segunda persona de la Trinidad, Jn. 1:lss.), ni a la palabra de poder por la cual todas las cosas fueron creadas y son sostenidas (Sal. 33:6; Heb. 1:3), ni a ningún tipo de revelación como la que recibieron los profetas; más bien, nos referimos muy específicamente a la Palabra de Dios tal como se muestra en la Escritura y como se predica en la iglesia. Consiste en la palabra de la gracia de Dios, y como tal, es el medio de gracia más importante. Aunque el énfasis recae sobre la Palabra cada vez que es *predicada* en el nombre de Dios, existen también otras formas de llevarla a los seres humanos: en el hogar y en la escuela, oralmente y por medio de la literatura. Si bien los sacramentos sólo pueden ser administrados en la iglesia por un ministro debidamente ordenado, la palabra de Dios puede ser propagada en el mundo por todos los creyentes y obrar en muchas maneras diferentes.

B. La relación de la Palabra con el Espíritu Santo. Siempre han existido opiniones divergentes acerca de la relación que existe entre la operación de la Palabra y la del Espíritu Santo. Los pelagianos y los racionalistas consideran que la operación intelectual y moral de la Palabra es absolutamente suficiente para producir la nueva vida, y no ven ninguna necesidad de una operación adicional del Espíritu Santo. Por otro lado, los antinomianos creen que la operación del Espíritu Santo lo realiza todo. Insisten en la importancia de la palabra o luz interior y afirman que la Palabra exterior es innecesaria. Sin embargo, debemos reconocer que, por sí sola, la Palabra no es suficiente para obrar la fe y la conversión, y aunque el Espíritu Santo es capaz de hacerlo por sí solo, por lo general no lo hace sin la Palabra. En la administración de la obra de redención ambos obran conjuntamente, el Espíritu usando la Palabra como su instrumento. La predicación de la Palabra no produce el fruto deseado hasta que el Espíritu Santo lo haga efectivo.

C. Las dos partes de la Palabra consideradas como medios de gracia. Distinguimos dos partes en la Palabra de Dios como medios de gracia: la ley y el evangelio.

1. La diferencia entre la ley y el evangelio. La ley y el evangelio no deberían ser colocados en contraste absoluto, tal como se sigue haciendo en la actualidad. Los que hacen esto consideran que la ley es la condición del pacto de obras pero, por lo general, no reconocen otros aspectos de la misma. Además, si se considera que la ley es *sencillamente* la condición del pacto de obras —un pacto quebrantado— es obvio que no pueda ser ahora un medio de gracia. Cuando pensamos en la ley como un medio de gracia, nos referimos a ella como la expresión del carácter y la voluntad de Dios, y de manera más específica, como dependiente y puesta al servicio del pacto de gracia. Como tal, está estrechamente ligada e incluso impregnada por las promesas de Dios. Es posible hablar del evangelio en la ley. En el evangelio, las promesas de Dios están naturalmente en el primer plano, pero esto no significa que el evangelio carezca de exigencias, ni que aquellos que viven en la era del evangelio estén, en todo sentido, libres de la ley. La ley exige que creamos en el evangelio, y la intención del evangelio consiste en cumplir la ley en nuestras vidas. Es evidente que el Nuevo Testamento afirma también el valor de la ley (Mt. 5:17-19; Ro. 13:10; Ef. 6:2; Stg. 2:8-11; 1 Jn. 3:4; 5:3).

2. **La función de la ley.** La manera en que la ley sirve al propósito de la gracia común en todo el mundo es refrenando el pecado y promoviendo la justicia. Sin embargo, esta manera no refleja el uso específico que la ley tiene como medio de gracia, dado que «los medios de gracia» son medios de gracia *especial*. De acuerdo a esta capacidad, la ley ante todo sirve para que el ser humano llegue a darse cuenta de su propio pecado (Ro. 3:20), logrando que sea consciente de su incapacidad para cumplir las demandas de la ley, y convirtiéndose en su guía para conducirlo a Cristo (Gá. 3:24). En segundo lugar, funciona también como una norma de vida para los creyentes, les recuerda sus obligaciones y los conduce en el camino de la vida y la salvación. Los antinomianos niegan esta función de la ley.
3. **La función del evangelio.** La ley, entendida puramente como ley, sólo puede apuntar más allá de sí misma; y señala, en relación a las promesas del Antiguo Testamento, el camino de salvación en la persona del Redentor. El evangelio es una clara presentación del camino de salvación revelado en Jesucristo. Exhorta al pecador para que venga a Cristo con fe y arrepentimiento, y promete todas las bendiciones de salvación presente y futura a todos los que con sinceridad se arrepienten y creen. Es el «poder de Dios para la salvación de todos los que creen» (Ro. 1:16).

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es el significado de la expresión «medios de gracia»?
2. ¿Qué se quiere decir con «la Palabra de Dios» como un medio de gracia?
3. ¿Por qué es la Palabra el medio más importante?
4. ¿Cómo conciben los pelagianos y los racionalistas la relación entre la Palabra y el Espíritu?
5. ¿Cuál es la postura de los antinomianos en cuanto a este punto?
6. ¿Cuál es la perspectiva correcta en cuanto a la relación entre la Palabra y el Espíritu?
7. ¿Se encuentran la ley y el evangelio en un contraste absoluto?
8. ¿Se encuentran los creyentes libres de la ley en un sentido total?
9. ¿Cuál es la función de la ley como medio de gracia?
10. ¿Cuál es la función del evangelio?

Los sacramentos en general

A. La relación entre la Palabra y los sacramentos. La Palabra de Dios, como medio de gracia, existe y está completa sin necesidad de los sacramentos, pero los sacramentos no pueden existir y estar completos sin la Palabra. Los sacramentos son una ayuda especial para el ser humano dado que se comunican visualmente, lo cual es más sensitivo que lo auditivo, y por eso causan una impresión más profunda. La Palabra y los sacramentos concuerdan en que ambos tienen a Dios como autor y a Cristo por contenido central, y que ambos se reciben por medio de la fe. Al mismo tiempo, difieren en algunos puntos importantes: (1) la Palabra es absolutamente necesaria, mientras que los sacramentos no lo son; (2) la intención de la Palabra es suscitar y fortalecer la fe, mientras que los sacramentos sólo pueden fortalecerla; y (3) la Palabra es proclamada a todo el mundo, mientras que los sacramentos son ofrecidos solamente a aquellos que pertenecen al pacto.

B. El origen y el significado de la palabra «sacramento». La palabra «sacramento» no se encuentra en la Biblia. Se deriva del latín *sacramen-tum*, que originalmente significaba la suma de dinero depositada por dos partes litigantes en un juicio. Después de la decisión de la corte, el dinero del ganador le era devuelto, mientras que el del perdedor era retenido en calidad de ofrenda para los dioses. El período de transición que sufrió la palabra cuando pasó a manos del cristianismo puede quizás encontrarse en los siguientes usos: (1) el uso militar, para indicar la

promesa que un soldado realizaba cuando solemnemente juramentaba obediencia a su comandante; y (2) el uso que la Vulgata hace del mismo para traducir la palabra griega « *m i s t e r i o* » . Los sacramentos fueron considerados como juramentos de obediencia y como misterios. Un sacramento se puede definir de la siguiente manera: *Un sacramento es una ordenanza divina instituida por Cristo, en el cual por medio de señales sensibles se representa, sella y aplica a los creyentes la gracia de Dios en Cristo; y ellos, a su vez, expresan su fe y obediencia a Dios.*

C. Las partes que conforman los sacramentos. En los sacramentos se pueden distinguir tres partes:

1. La señal externa y visible. Cada uno de los sacramentos contiene un elemento exterior. En el caso del bautismo, el elemento externo es el agua, y en el caso de la Cena del Señor, los elementos son el pan y el vino. Cada vez que el ministro entrega estos elementos y la congregación los recibe, allí tenemos toda la representación externa del sacramento. Por lo general, la gente llama *sacramento* a este elemento externo, como cuando se dice que una persona no creyente ha recibido el sacramento; pero esta descripción no describe al sacramento completo, ni siquiera la parte más importante del mismo.
2. La señal de la gracia interna y espiritual. Una señal, obviamente, apunta a cierta cosa que se quiere señalar, y esto constituye la esencia interna del sacramento. La Escritura indica esto de varias maneras como, por ejemplo, cuando habla del pacto de gracia (Gn. 17:11), de la justicia por la fe (Ro. 4:11), del perdón de los pecados (Mt. 26:28; Mr. 1:4), de la fe y del arrepentimiento (Mr. 1:4; 16:16), y de la comunión con Cristo en su muerte y resurrección (Ro. 6:3, 4; Col. 2:11, 12).
3. La unión entre la señal y lo que ésta señala. Lo que realmente constituye la esencia del sacramento es la unión entre la señal y lo que ésta señala. Esto no debe ser concebido como algo físico, como si el aspecto exterior incluyera naturalmente el interior; ni local, como si ambos estuvieran presentes en el mismo espacio; sino espiritual, de modo que, cada vez que el sacramento se recibe por fe, lo acompaña la gracia de Dios.

D. Los sacramentos son necesarios. Los católicos romanos sostienen que el bautismo es absolutamente necesario para la salvación, y que el

sacramento de la penitencia es igualmente necesario para aquellos que han cometido un pecado mortal después del bautismo; pero que la confirmación, la eucaristía y la extremaunción son sólo necesarios en el sentido que han sido ordenados y que son muy útiles. Sin embargo, los protestantes no consideran que los sacramentos sean algo absolutamente necesario para la salvación, más bien que son obligatorios en virtud del precepto divino. Negarse voluntaria y conscientemente a participar de ellos traerá como consecuencia la condenación del alma, tal como sucede con toda desobediencia a Dios, voluntaria y persistente.

E. Comparación entre los sacramentos del Antiguo Testamento y los del Nuevo Testamento. La Iglesia de Roma afirma que existe una diferencia esencial entre los sacramentos del Antiguo y los del Nuevo Testamento. Sostiene que los sacramentos del Antiguo Testamento eran exclusivamente arquetípicos, no afectaban la condición espiritual, sino sólo el estado legal del receptor. Además, para su operación dependían de la fe de aquellos que los recibían y que los sacramentos del Nuevo Testamento, sencillamente en virtud de la acción sacramental (*ex opere operato*), obran la gracia espiritual en los corazones de los que los reciben. Sin embargo, en realidad no existen diferencias fundamentales entre los sacramentos del Antiguo y los del Nuevo Testamento. Esto se puede deducir de pasajes tales como Romanos 4:11; 1 Corintios 5:7; 10:1-4; y Colosenses 2:11. Al mismo tiempo, existen ciertos puntos desiguales: (1) Los sacramentos del Antiguo Testamento tenían un aspecto nacional además de su significado espiritual. (2) Apuntaban hacia el futuro, hacia Cristo, y eran sellos de una gracia que aún no había sido lograda; mientras que los sacramentos del Nuevo Testamento apuntan hacia el pasado, hacia Cristo y su pleno sacrificio de redención. (3) En concordancia con toda la era veterotestamentaria, los sacramentos proveyeron una dosis menor de gracia en dicha era que en la del Nuevo Testamento.

F. La cantidad de sacramentos. Durante la era veterotestamentaria hubo solamente dos sacramentos: la circuncisión y la pascua. La circuncisión se practicó en otras naciones como una medida sanitaria, pero en Israel llegó a ser un sacramento del pacto de gracia, lo cual simbolizaba la extracción del pecado. En los tiempos de Moisés se añadió la pascua, la cual simbolizaba y tipificaba la liberación del pueblo de Dios. Ambos fueron sacramentos que involucraban sangre, de este modo pudieron

concordar con el sistema sacrificial del Antiguo Testamento. La iglesia del Nuevo Testamento también posee dos sacramentos: el bautismo y la Cena del Señor. En concordancia general con la nueva era testamentaria, estos son sacramentos sin sangre. Una vez que Cristo realizó su perfecto sacrificio en la cruz, ya no es necesario verter más sangre. La Iglesia de Roma amplió los sacramentos a siete de una manera injustificada, agregando la confirmación, la penitencia, las órdenes, el matrimonio y la extremaunción.

Preguntas de repaso

1. ¿Cómo se relacionan los sacramentos con la Palabra?
2. ¿En qué sentido difieren como medios de gracia?
3. ¿Cuál es el significado original de la palabra «sacramento»?
4. ¿Cómo recibió su significado actual?
5. ¿Qué es un sacramento? ¿Cuáles son las partes que conforman un sacramento?
6. ¿Cuál es la señal de cada uno de los sacramentos? ¿Qué significa cada una?
7. ¿Cómo hemos de concebir la relación entre la señal y aquello que ella señala?
8. ¿En qué difieren los católicos romanos y los protestantes en cuanto a la necesidad de los sacramentos?
9. ¿En qué sentido son diferentes los sacramentos del Antiguo Testamento de los del Nuevo Testamento?
10. ¿Cuáles son los siete sacramentos de la Iglesia de Roma?

El bautismo cristiano

A. La institución del bautismo cristiano. Cristo instituyó el bautismo después de su resurrección, es decir, después de haber cumplido su obra expiatoria. Lo instituyó con la plenitud de su autoridad mediadora y lo declaró obligatorio a partir de ese momento. Todos los que se convirtieron en discípulos debían ser bautizados para señalar que habían entrado en una nueva relación. Se les dijo a los apóstoles que bautizaran «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». Esto no significa que ellos tenían que bautizar a los nuevos convertidos en base a la autoridad del Dios trino, sino más bien, que tenían que bautizarlos en relación a él. El bautismo debía expresar el hecho de que los convertidos gozaban ahora de una nueva relación con Dios por medio de la fe. Aunque Cristo no quiso prescribir una fórmula determinada para el bautismo, en tiempos posteriores, cuando la iglesia se vio en la necesidad de usar una fórmula, no halló otra mejor que la que ya estaba descrita en las palabras de la institución. Ya para comienzos del siglo segundo, la fórmula estaba siendo usada.

B. La forma correcta de bautizar. Los bautistas alegan que la única forma correcta de bautizar consiste en sumergir a la persona y luegoemergería del agua, ya que este rito debe simbolizar la muerte y la resurrección del creyente. Dos preguntas surgen con respecto a esta afirmación: (1) ¿Qué es lo que realmente simboliza el bautismo? y (2) ¿es la inmersión la única forma correcta de bautizar?

- 1. ¿Qué es lo que realmente simboliza el bautismo?** Según los bautistas, la idea central del bautismo es la inmersión. Si la idea central del bautismo se representa por medio de sumergirse en el agua y salir de ella, entonces ninguna otra forma de bautismo podrá jamás ser considerada bautismo. Reconocen también que la inmersión involucra la idea de la purificación, pero consideran a ésta algo puramente incidental. Basan su opinión en pasajes como Marcos 10:38, 39; Lucas 12:50; Romanos 6:3, 4; y Colosenses 2:12, pero estos no demuestran el argumento. La Escritura representa la purificación como la idea central en el simbolismo del bautismo. De esto se trataba todos los lavamientos del Antiguo Testamento (Sal. 51:7; Ez. 36:25), y también el bautismo de Juan y Jesús (Jn. 3:25, 26). Es evidente que en varios pasajes el bautismo simboliza el lavamiento o la purificación espiritual (Hch. 2:38; 22:16; 1 Co. 6:11; Tit. 3:5; Heb. 10:22; 1 P. 3:21). Por consiguiente, la idea central del bautismo es la purificación.
- 2. ¿Es la inmersión la única forma correcta de bautizar?** En contraposición a los bautistas, que consideran a la inmersión la única forma correcta de bautizar, nosotros afirmamos que la forma de bautizar es totalmente irrelevante, siempre y cuando se mantenga la idea de la purificación en el rito. Jesús no prescribió ninguna forma específica de bautizar, y la Biblia jamás enfatiza ninguna forma especial. La palabra que Jesús usó no significa necesariamente «inmersión», sino que también significa «purificación» y «lavamiento».⁵ Es posible e incluso probable, que algunos de los casos mencionados en la Biblia fueran casos de bautismo por inmersión, aunque no existe absoluta certeza en ninguno de los casos. Desde los primeros tiempos fue costumbre bautizar tanto por aspersión como por efusión e inmersión. En el Antiguo Testamento la purificación se realizaba casi siempre por aspersión (Nm. 8:7; 19:13,18-20; Sal. 51:7; Ez. 36:25; Heb. 9:10,13). Evidentemente, el bautismo con el Espíritu no se produjo por inmersión (Mt. 3:11; 1 Co. 3:11), ni los bautismos mencionados en Lucas 11:37, 38; 12:50; y 1 Corintios 10:1, 2. Es improbable que las multitudes que se acercaban a Juan el Bautista o los tres mil convertidos en el día de Pentecostés fueran bautizados por inmersión. Tampoco parece que los casos mencionados en

5 Véase Paire Ífeo en el diccionario de la edición castellana del Nuevo Testamento Griego, Sociedades Bíblicas Unidas, 1975.

Hechos 9:18; 10:47; 16:33 y 34 fueran por inmersión. Se dice a veces que la renovación espiritual fue realizada por aspersión (Ez. 36:25; Heb. 10:22).⁶

C. Los administradores legítimos del bautismo. Los protestantes, por lo general, parten de la presuposición que la administración de la Palabra y la de los sacramentos deben ir juntas, y por esta razón, el ministro del evangelio es la única persona que puede administrar legítimamente el bautismo. Además, sostienen que ha de ser administrado cuando los creyentes se reúnen en público. Por lo general, consideran que un bautismo es legítimo cuando ha sido administrado por un ministro legalmente acreditado y en el nombre de la Trinidad. Los católicos romanos consideran que el bautismo es absolutamente necesario para la salvación; permiten que los laicos bauticen, en particular las parteras en casos necesarios, porque consideran que es cruel hacer que la salvación dependa de la presencia o ausencia circunstancial de un sacerdote.

D. Las personas que pueden recibir el bautismo. Tanto adultos como niños pueden recibir el bautismo.

1. El bautismo de adultos. El bautismo es para los creyentes y su descendencia. Por medio de la gran comisión, Jesús instruyó a la iglesia a hacer discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Es evidente que Jesús tenía en mente el bautismo de adultos, porque era solamente con éstos que la iglesia podía comenzar su labor misionera. Su instrucción también implica, aunque no en forma explícita, que en el caso de adultos el bautismo ha de ser precedido por una profesión de fe (Mr. 16:16). En el día de Pentecostés los que recibieron el mensaje de Pedro fueron bautizados (Hch. 2:41). En el caso del carpintero de Filipos, el bautismo fue precedido por la fe (Hch. 16:30-34). Se deduce, entonces, que la iglesia está en su derecho de requerir una profesión de fe de todos los adultos que quieren bautizarse. Cuando la persona ofrece dicha profesión de fe, la iglesia debe recibirla al pie de la letra, es decir, sin cuestionarla, a menos que haya buenas

6 Hebreos 10:22 dice: «Acerquémonos [a Dios] con corazón sincero y con plena certeza de la fe [cristiana], habiendo sido nuestros corazones rociados [para purificarnos] de una conciencia culpable y habiendo sido lavados nuestros cuerpos con agua pura (traducción *ad hoc*).»

razones para dudar de su veracidad. A la iglesia no le compete escudriñar los secretos del corazón y juzgar si dicha profesión es o no genuina. Esta responsabilidad pertenece a la persona que realiza la profesión.

2. El bautismo de niños. Si bien existe un acuerdo general en cuanto al bautismo de creyentes adultos, no lo hay en cuanto al bautismo de sus hijos. Los bautistas alegan que éstos no tienen el derecho a ser bautizados. Existen varios puntos que merecen ser investigados.

a. La base bíblica para el bautismo de niños. La Escritura no ordena explícitamente que se bautice a niños, ni tampoco describe claramente ocasiones donde niños fueron bautizados. Sin embargo, esto no significa necesariamente que el bautismo de niños no sea bíblico. Para demostrar que el bautismo de niños es bíblico veamos lo siguiente:

- 1) El pacto hecho con Abraham fue principalmente un pacto espiritual, aunque también tenía un aspecto nacional, y la circuncisión fue la señal y el sello de este pacto espiritual. La naturaleza espiritual del pacto queda demostrada por la interpretación que el Nuevo Testamento ofrece de sus promesas (Ro. 4:16-18; 2 Co. 6:16-18; Gá. 3:8, 9, 14, 16; Heb. 8:10; 11:9, 10, 13), y por el significado espiritual que se le atribuye a la circuncisión (Dt. 10:16; 30:6; Jer. 4:4; 9:25, 26; Hch. 15:1; Ro. 2:26-29; 4:11; Fil. 3:2; Gá. 3:8).
- 2) Este pacto está aún vigente y es básicamente el mismo que el «nuevo pacto» de la era actual. Pablo argumenta en Romanos 4:13-18 y Gálatas 3:15-18 que el pacto no fue cambiado ni abolido cuando la ley fue dada, que Cristo y aquellos que son de Cristo constituyen la descendencia a la que se aplica la promesa, y que por eso los creyentes del Nuevo Testamento son herederos según la promesa. Además, el autor de Hebreos habla del pacto como algo inmutable (Heb. 6:13-18).
- 3) Los niños participaron de las bendiciones del pacto; por esta razón, recibieron la señal y el sello de la circuncisión. Los niños estaban presentes cada vez que el pacto era renovado (Dt. 29:10-13; Jos. 8:35; 2 Cr. 20:13) y fueron reconocidos como parte de la congregación de Israel (2 Cr. 20:13; Jl. 2:16). Además, tomando en cuenta las abundantes promesas del Antiguo

Testamento (Is. 54:13; Jer. 31:34; Jl. 2:28) es inconcebible que hubieran sido excluidos en el Nuevo Testamento.

- 4) En el Nuevo Testamento el bautismo reemplaza a la circuncisión como la señal y el sello de entrada al pacto de gracia. La circuncisión fue abrogada (Hch. 15:1, 2; 21:21; Gá. 2:3-5; 5:2-6; 6:12, 13, 15), y si el bautismo no reemplazó a la circuncisión, entonces la iglesia cristiana aún no tiene un rito de iniciación. Pero la Escritura demuestra claramente que Cristo lo instituyó (Mt. 28:19, 20; Mr. 16:15, 16). Posee el mismo significado espiritual que la circuncisión, es decir, la extirpación del pecado (Hch. 2:38; 1 P. 3:21; Tit. 3:5). Además, está directamente relacionado con la promesa de Hechos 2:39. Finalmente, Colosenses 2:11,12 da por sentado que el bautismo ha reemplazado a la circuncisión. Para que los niños sean excluidos de la promesa del Nuevo Testamento, se necesitaría una declaración irrefutable; sin embargo, ocurre todo lo contrario (Hch. 2:39; Mt. 19:14; 1 Co. 7:14).
- 5) Existen razones para creer que incluso en la era apostólica, se bautizaban a padres y a niños. La forma en que el Nuevo Testamento se expresa, mantiene una consistencia correcta con la situación que existía en el Antiguo Testamento, en cuanto a la participación de niños se refiere (Mt. 19:14; Hch. 2:39; 1 Co. 7:14). Varias veces se menciona como algo habitual el bautismo de familias (Hch. 16:15; 1 Co. 1:16). Es, pues, lógico y natural suponer que en algunas de estas familias había niños. Sabemos también que en el siglo segundo la iglesia bautizaba a niños.
- 6) Es cierto que no existe ningún mandato explícito de bautizar a niños, ni ningún ejemplo claro del bautismo de niños en el Nuevo Testamento; pero tampoco existe prueba alguna que justifique la costumbre de los bautistas. La Biblia no enseña en ninguna parte, ya sea por escrito o por medio de ejemplos, que no se puede bautizar a niños nacidos y criados en hogares cristianos hasta que hayan alcanzado cierta madurez y hayan profesado su fe en Cristo.

b. *La razón del bautismo de niños.* Se plantea la pregunta: ¿en qué se basa el bautismo de los hijos de creyentes? Las iglesias reformadas ofrecen dos respuestas. Algunos afirman que los niños son bautizados sobre la base de una presunta regeneración. Los que

asumen esta posición no pretenden saber si los niños que van a ser bautizados han sido regenerados; más bien, los bautizan porque presuponen que han sido regenerados y esto los alienta a realizar el sacramento. Consideran que estos niños han sido regenerados a no ser de que den evidencia de un corazón no regenerado. Otros afirman que los niños son bautizados en base a la promesa total que Dios ofreció en el pacto, la cual incluye también la promesa de la regeneración. Ésta parece ser la única posición sostenible. El pacto y su promesa proporcionan la única razón segura y objetiva para el bautismo de niños. El bautismo de niños, de hijos de creyentes, se lleva a cabo debido a que estos pertenecen al pacto, ya sea que hayan sido o no regenerados.

- c. *El bautismo de niños como un medio de gracia.* Si los sacramentos sirven solamente para fortalecer la gracia de Dios que está presente en el corazón, entonces surge naturalmente la pregunta: ¿En el caso de los niños, cómo se debe entender la operación del bautismo como un medio de gracia? La doctrina de la presunta regeneración nos ofrece una respuesta. Si se supone que los niños han sido regenerados, se puede afirmar entonces que cuando son bautizados, el sacramento fortalece, en forma mística, la naciente gracia presente en el corazón. Pero no es necesario suponer que la operación del bautismo como medio de gracia se limita al momento mismo de su administración, ya que puede contribuir a fortalecer la fe años más tarde, cuando la persona comprenda la importancia de su bautismo.

Preguntas de repaso

1. ¿Cuándo instituyó Cristo el bautismo?
2. ¿Cuál es el significado de las palabras «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»?
3. ¿Proporcionaron las palabras de Cristo una fórmula?
4. ¿Qué es lo que consideran los bautistas como la idea central del bautismo?
5. ¿Cuál es la idea central en el simbolismo del bautismo?
6. ¿Prescribió Cristo alguna forma específica de bautismo?
7. ¿Se puede demostrar bíblicamente el bautismo por inmersión?
8. ¿Quiénes son los administradores legítimos del bautismo?
9. ¿Qué posición toma Roma sobre este punto y por qué?
10. ¿Cuál es la condición para el bautismo de adultos?
11. ¿Cómo se puede demostrar bíblicamente el bautismo de niños?
12. ¿Cuáles son las respuestas que las iglesias reformadas ofrecen en cuanto al bautismo de niños?
13. ¿Cuál de estas respuestas es la más aceptable y por qué?
14. ¿En qué forma opera el bautismo como un medio de gracia?

La Cena del Señor

A. La institución de la Cena del Señor. El Nuevo Testamento ofrece cuatro relatos distintos de la institución de la Cena del Señor: Mateo 26:26-29; Marcos 14:22-25; Lucas 22:19-20; y 1 Corintios 11:23-25. Se estableció una relación entre el nuevo sacramento y el elemento central de la cena pascual judía. El pan que se comía con el cordero era consagrado para un nuevo uso, asimismo lo era el vino de la tercera copa o «copa de bendición». Cuando el verdadero Cordero de Dios fue sacrificado, el sacramento de sangre dio lugar a uno sin sangre, que como aquél, fomentaba la salud espiritual. La pascua, que era un símbolo con sentido nacional, fue reemplazada por otra que carecía de sentido nacionalista. El pan partido y el vino simbolizan el cuerpo quebrantado y la sangre vertida del Señor. Cuando se come y se bebe físicamente estos elementos, se da a entender con ello la apropiación espiritual del cuerpo y de la sangre del Señor, es decir, de los frutos del sacrificio de Jesucristo en la cruz, y son un constante recordatorio de la obra redentora del Señor hasta el gran día de su retorno.

B. Las cosas que se señalan y sellan en la Cena del Señor.

1. Las cosas que se señalan. Los sacramentos siempre representan una o más verdades espirituales por medio de signos externos. La señal de la Cena del Señor incluye no sólo los elementos visibles del pan y del vino, sino también la apropiación de éstos al comerlos y tomarlos. Se señalan varias cosas en la Cena del Señor: (a) es una representación

simbólica de la muerte del Señor (1 Co. 11:26); (b) simboliza la participación del creyente en el Cristo crucificado; (c) representa el hecho de que esta comida y bebida espiritual da vida, fortaleza y gozo al alma; y (d) es un símbolo de la unión entre los creyentes como miembros del cuerpo místico de Jesucristo.

2. Las cosas que se sellan. La Cena del Señor no es sólo una señal, sino también un sello. Estos dos aspectos de los sacramentos están estrechamente relacionados. El sacramento como una señal en sí o con todo lo que señala, constituye un sello. El sello va impreso sobre lo que señala y es una garantía de su realización. El sello ofrece las siguientes garantías al creyente: (a) lo sella con el gran amor de Cristo, que mostró cuando se entregó a sí mismo a una muerte amarga y humillante; (b) provee al creyente que participa del sacramento la seguridad de que todas las promesas del pacto y todas las riquezas del evangelio son suyas; (c) le asegura incluso que las bendiciones de salvación son suyas en la vida real; y (d) es una prueba visible de la fe que profesan aquellos que participan del sacramento. Éstos profesan fe en Cristo como su Salvador y lealtad a él como su rey, y prometen solemnemente una vida de obediencia a sus mandamientos divinos.

C. El asunto de la presencia verdadera de Cristo en la Cena. La naturaleza de la presencia de Cristo en la Cena del Señor es un asunto que ha sido largamente debatido, y en el que existe aún muchas opiniones divergentes. Existen cuatro puntos de vista que consideraremos a continuación.

1. El punto de vista católico romano. La Iglesia de Roma afirma que la presencia de Cristo en el sacramento posee un sentido físico. Sostiene que, cuando el sacerdote pronuncia la fórmula «este es mi cuerpo», el pan y el vino se transforman en el cuerpo y la sangre de Cristo. Este punto de vista está basado principalmente en una interpretación literal de las palabras de la institución, «éste es mi cuerpo». En respuesta a la objeción de que incluso después de la pronunciación de la fórmula los elementos todavía saben a pan y a vino, Roma afirma que, mientras las sustancias del pan y del vino son transformadas, sus atributos permanecen igual. Este punto de vista está expuesto a varias objeciones: (a) durante la celebración de la Cena, Jesús se encontraba físicamente presente junto a sus discípulos, y por esta razón no pudo haber dicho que tenía su cuerpo

en sus manos; (b) la Escritura se refiere al pan como tal aún después de la supuesta transformación (1 Co. 10:17; 11:26-28); (c) es imposible que alguna cosa cambie de sustancia sin cambiar sus propiedades correspondientes; (d) no es lógico y natural creer que algo que parece, huele y sabe a pan y a vino es realmente carne y sangre.

2. **El punto de vista luterano.** Lutero rechazó la doctrina católica romana de la *transubstanciación* y la sustituyó por la doctrina de la *consustanciación*. Esta doctrina afirma que aunque el pan y el vino permanecen tal como son, sin embargo, toda la persona de Cristo, cuerpo y sangre, está presente *en* los elementos, *bajo y junto a* ellos. Cuando Cristo sostuvo el pan en sus manos, sostuvo su cuerpo junto al pan, y por esta razón pudo decir, «éste es mi cuerpo». Según este punto de vista, todo el que recibe el pan recibe también el cuerpo, sea creyente o no. Este punto de vista no se aparta casi nada de la doctrina católica romana. En realidad, hace que las palabras de Jesús digan: «esto *acompaña* a mi cuerpo», lo cual es una interpretación muy ficticia. Además, se complica con la imposible noción en cuanto a la ubicuidad del cuerpo glorificado del Señor, porque alega que Cristo está presente en todo lugar donde se celebre la Cena del Señor.
3. **El punto de vista zwingliano.** Zwinglio negó la presencia corporal de Cristo en la Cena del Señor, pero al mismo tiempo afirmó que el verdadero comulgante debía creer que Cristo estaba presente de una manera espiritual. Enfatizó el significado de la Cena del Señor como un memorial de lo que Cristo hizo por los pecadores y como un acto de profesión de parte de los participantes. Sin embargo, sería injusto decir que esto es todo lo que el reformador suizo creía en cuanto a este asunto. Algunos de sus escritos apuntan a un significado más profundo del sacramento y lo consideran como un sello o promesa de lo que Dios hace por el creyente en Cristo. Sin embargo, su perspectiva permanece incompleta. Aún queda la marca de que para Zwinglio la Cena del Señor es mayormente una sencilla señal o símbolo, una remembranza de la muerte de Cristo, y un acto de profesión de parte del creyente. Es evidente que existe una tendencia a excluir el elemento místico del sacramento.
4. **El punto de vista reformado.** Calvino se opuso al punto de vista zwingliano, como también al de los católicos romanos y al de los luteranos. Su pensamiento representa una posición media entre el

primero y los últimos. En lugar de la presencia física y local, enseñó la presencia espiritual de Cristo en la Cena del Señor. A diferencia de Zwinglio, Calvino enfatizó un significado más profundo del sacramento y la comunión mística que el creyente goza en dicho sacramento. Además, observó que, en lugar de ser una promesa de consagración que el creyente ofrece a Dios, el sacramento es un sello y una promesa de lo que Dios ha hecho para el creyente que participa. Las virtudes y los efectos del sacrificio de Cristo en la cruz están presentes y de hecho son comunicados al que los recibe dignamente por el poder del Espíritu Santo.

D. La eficacia de la Cena del Señor como un medio de gracia. La Cena del Señor fue instituida sólo para los creyentes, y por esta razón no sirve para comenzar la obra de gracia en el corazón, más bien, sirve para fortalecerla. La gracia que se recibe en el sacramento es la misma que se recibe por medio de la predicación de la Palabra. El sacramento sencillamente añade a la efectividad de la Palabra y a la medida de la gracia recibida. Esta gracia produce una relación cada vez más estrecha con Cristo, provee sustento y avivamiento espiritual, y afirma cada vez más la seguridad de salvación. De acuerdo a los católicos romanos y también a muchos anglicanos y luteranos, todos los que participan de la Cena del Señor, reciben por medio del propio sacramento la gracia señalada, excepto cuando ellos mismo impiden sus efectos. La operación de la gracia en el sacramento no depende en lo absoluto de la fe del que la recibe. Sin embargo, de acuerdo al pensamiento reformado, solamente aquellos que con fe participan del sacramento, reciben la gracia que los elementos externos señalan.

E. Las personas para quienes se instituyó la Cena del Señor. La Cena del Señor no fue instituida para todos indistintamente, sino sólo para aquellos que pueden ejercer activamente la fe, y que son capaces de examinarse a sí mismos, y estar conscientes del significado espiritual de la Cena del Señor. Esto significa que los niños que aún no han alcanzado cierta madurez, no pueden participar de este sacramento. Incluso todo creyente adulto tiene el derecho a participar sólo cuando su conducta y su fe no muestran un evidente contraste. Debido a esto, el apóstol Pablo insiste en la necesidad de autoexaminarse (1 Co. 11:28-32). Es lógico y natural excluir de la Cena del Señor a personas no creyentes; incluso no se debe admitir a creyentes que consciente y persistentemente se han apartado de la fe o viven vidas inmorales.

Preguntas de repaso

1. ¿En qué pasajes encontramos relatos de la institución de la Cena del Señor?
2. ¿En qué se diferencia la Cena del Señor de la pascua?
3. ¿Qué cosas se señalan en la Cena del Señor? ¿Qué significa este sacramento? ¿Qué sella?
4. ¿Cuál es el punto de vista católico romano en cuanto a la presencia de Cristo en la Cena del Señor? ¿Cuál es el punto de vista luterano?
5. ¿Cuáles son las objeciones que se presentan en contra de estos puntos de vista?
6. ¿De qué se trata el punto de vista zwingliano de la Cena del Señor? ¿Qué objeciones se presentan contra este punto de vista?
7. ¿En qué se diferencia el punto de vista de Calvin de los demás? ¿Cómo describe Calvin la presencia del Señor en el sacramento?
8. ¿Es la gracia que se recibe del sacramento distinta a la de la predicación de la Palabra?
9. ¿Está supeditada la gracia del sacramento a la fe del que la recibe?
10. ¿Para quiénes fue instituida la Cena del Señor? ¿A quiénes se debe excluir de la Cena del Señor?

VII

LA DOCTRINA DE LAS ÚLTIMAS COSAS

ESCATOLOGÍA INDIVIDUAL

La muerte física

- A. **La naturaleza de la muerte física.** La Escritura representa la muerte física de varias maneras. Se la describe como la muerte del cuerpo, en contraste con la del alma (Mt. 10:28; Le. 12:4), como la terminación o pérdida de la vida animal (Le. 6:9; Jn. 12:25), y como la separación del cuerpo y del alma (Ec. 12:7; Stg. 2:26). En base a estas pruebas bíblicas, la describimos como *la terminación de la vida física producto de la separación del cuerpo y del alma*. Este cese de vida no debe ser considerado como una aniquilación, aunque algunos teólogos la consideran como tal. La muerte no significa dejar de existir, sino separarse de las relaciones naturales de la vida.
- B. **La relación entre el pecado y la muerte.** Los pelagianos y los socinianos enseñan que el ser humano fue creado mortal. Con esto daban a entender que no sólo podía caer víctima de la muerte, sino que también estaba sujeto a la ley de la muerte, y por esta razón su destino era morir. Pero esto contradice las enseñanzas de la Escritura, ya que señala la muerte como algo que el pecado introdujo en la humanidad y como un castigo por el pecado (Gn. 2:17; 3:19; Ro. 5:12, 17; 6:23; 1 Co. 15:21; Stg. 1:15). La Escritura representa a la muerte no como algo natural, sino que evidentemente como algo extraño y hostil a la vida humana. Se la representa como una expresión de la ira divina (Sal. 90:7, 11), un juicio (Ro. 1:32), una condenación (Ro. 5:16), y una maldición (Gá. 3:13); y produce una sensación de terror y temor. La irrupción del

pecado en el mundo trajo consigo el reino de la muerte. Es muy probable que en base a su justicia, Dios haya impuesto la muerte al ser humano, en el sentido estricto de la palabra, inmediatamente después de su transgresión (Gn. 2:17). Pero por su gracia común, Dios refrenó las operaciones del pecado y de la muerte, y por su gracia especial en Cristo Jesús derrotó a estas fuerzas hostiles (Ro. 5:17; 1 Co. 15:45; 2 Ti. 1:10; Heb. 2:14; Ap. 1:18; 20:14).

C. **El significado de la muerte de los creyentes.** La Biblia describe a la muerte física como un castigo, como «la paga del pecado» (Ro. 6:23). Existe una interrogante que surge de esto: Considerando que los creyentes han sido librados de la culpa del pecado, ¿por qué tienen que morir? Es evidente que, para ellos, la muerte no puede ser un castigo, dado que ya no están bajo condenación. ¿Por qué, entonces, Dios los hace pasar por la terrible experiencia de la muerte? Claramente, en el caso de ellos, la muerte debe ser vista como la culminación de los castigos que Dios ha ordenado para la santificación de su pueblo. La propia idea de la muerte, la aflicción que ésta causa, la sensación de que las enfermedades y los sufrimientos son presagios de ella, y el hecho de estar consciente de la cercanía de la muerte, producen un efecto muy benéfico sobre el pueblo de Dios. Sirven para humillar al soberbio, para mortificar la carne, contrarrestar la mundanalidad y fomentar la espiritualidad.

Preguntas de repaso

1. ¿Cómo representa la Escritura la muerte física?
2. ¿Cómo se describe esta muerte?
3. ¿Quiénes enseñan que el ser humano fue creado mortal, es decir, sujeto a la ley de la muerte?
4. ¿Cómo se puede demostrar que la muerte no es algo natural en la vida del ser humano?
5. ¿Cuál es la relación entre el pecado y la muerte?
6. ¿Es la muerte física un castigo para los creyentes?
7. ¿Cuál es el propósito de la muerte en el caso de los creyentes?

El estado intermedio

Existe una gran diferencia de opiniones acerca de lo que sucede con el ser humano entre el período de la muerte y la resurrección general. Trataremos a continuación las teorías más importantes.

A. **La teoría de que el ser humano se traslada al *Sheol-Hades*.** Esta teoría goza de predominio en la actualidad. Afirma que, tanto los justos como los injustos, al momento de morir descienden a un lugar intermedio, que el Antiguo Testamento llama *Sheol* y el Nuevo Testamento *Hades*. Este mundo subterráneo no es un lugar que ofrece castigo ni recompensa, sino un lugar donde todos comparten el mismo destino. Es una triste morada donde los muertos han sido sentenciados a una existencia que es sencillamente un reflejo borroso de la vida en la tierra. Es un lugar donde se posee un débil estado consciente, se mantiene una inactividad somnolenta, la vida ha perdido su interés y el gozo de existir se ha convertido en tristeza. Pero la idea de un lugar separado, que no es ni cielo ni infierno, en el que todos los muertos están reunidos y permanecerán allí permanentemente o hasta que ocurra cierta resurrección general, es una idea que quizás haya estado más o menos en boga en el pensamiento popular y quizás haya producido una versión imaginaria del estado de los muertos. Sin embargo, es evidente que las enseñanzas de la Escritura no contienen nada al respecto. En la Escritura, los términos *sheol* y *hades* no poseen siempre el mismo significado en todos los pasajes. Si estos términos

indican siempre el lugar a donde descienden los justos y los injustos, ¿por qué la Escritura, en varios pasajes, describe el descenso de los impíos al *sheol* como una advertencia? (Job 21:13; Sal. 9:17; Pr. 5:5; 7:27; 9:18; 15:24; 23:14). ¿Y por qué la Escritura menciona la ira de Dios que arde allí? (Dt. 32:22). En vista a dichos pasajes, debemos presuponer que estos términos sirven para indicar algunas veces el lugar donde se castiga a los impíos. Sin embargo, es lógico y natural pensar que no siempre tienen este significado, ya que la Biblia también describe a los justos descendiendo al *sheol*. En varias ocasiones no dan a entender la idea de un lugar, más bien, sirven sencillamente para indicar el estado o la condición de muerte, es decir, el estado de separación del cuerpo y del alma. A veces se representa a este estado en forma figurada, como el lugar donde van todos los muertos, grandes o pequeños, ricos o pobres, justos o pecadores. En la muerte todos se encuentran en la misma condición. Los siguientes pasajes son una muestra en los que *sheol* y *hades* se refieren a la condición o el estado de muerte más bien que a un lugar: Job 14:13,14; 17:13, 14; Salmo 89:48; Oseas 13:14; 1 Corintios 15:55; Apocalipsis 1:18 y 6:8. Finalmente, también hay pasajes en que *sheol* y *hades* designan el sepulcro, aunque no siempre es fácil determinar si en algún lugar particular las palabras se refieren a un sepulcro o al estado de muerte (Gn. 42:38; 44:29, 31; Nm. 16:30, 33; Jn. 17:13; Sal. 16:10; 49:14, 15).

B. La doctrina del purgatorio, del *limbus patrum* y del *limbus infantum*.

1. El purgatorio. Según la Iglesia de Roma, las almas de los que, al momento de morir, alcanzaron la perfección, ingresan inmediatamente al cielo o a la visión beatífica de Dios (Mt. 25:46; Fil. 1:23). Pero aquellos que no han sido totalmente purificados, sino que todavía acarrean la culpa de pecados veniales —condición a la cual pertenecen la mayoría de creyentes al morir— deben pasar por un proceso de purificación antes de que puedan entrar en la suprema beatitud y la felicidad del cielo. Esta purificación se lleva a cabo en el purgatorio, lugar donde se opriime a las almas por medio de ciertas privaciones y además sufren dolores que redundan para bien. El tiempo que permanecen en el purgatorio y la intensidad de sus sufrimientos varían de acuerdo a cada caso en particular. Las oraciones, las buenas obras de los fieles y especialmente el sacrificio de la misa pueden acortar el tiempo en el purgatorio y aliviar el

sufrimiento. La base principal de esta doctrina se encuentra en 2 Macabeos 12:42-45, aunque se dice que también la favorece Isaías 4:4; Miqueas 7:8; Zacarías 9:11; Malaquías 3:2; Mateo 12:32; 1 Corintios 3:13-15 y 15:29. Sin embargo, estos pasajes no ofrecen ninguna justificación a dicha doctrina.

2. **Limbus patrum.** Según la Iglesia Católica Romana, el *limbus patrum* es el lugar donde las almas de los creyentes del Antiguo Testamento fueron detenidas en un estado de expectación, hasta la resurrección del Señor de entre los muertos. Después de su muerte, Cristo descendió a esta parte del *hades*, libertó a dichos creyentes y triunfanteamente los llevó al cielo.
3. **Limbus infantum.** Los católicos romanos se refieren al *limbus infantum* como el lugar donde las almas de los niños no bautizados residen. Estos niños incluyen tanto a los que provienen de padres paganos como de cristianos. Estos niños no pueden ser admitidos al cielo, ni pueden entrar en el reino de Dios (Jn. 3:5). Permanecen en el *limbus infantum* sin esperanza alguna de liberación. No existe una opinión unánime en cuanto a su exacta condición. La opinión predominante afirma que no sufren ningún castigo benéfico, sino que simplemente han sido excluidos de las bendiciones del cielo. Gracias a sus facultades naturales, conocen y aman a Dios y poseen una completa felicidad *natural*.

C. **La doctrina del sueño del alma.** Algunas comunidades cristianas de los primeros siglos, de la Edad Media y también de los tiempos de la Reforma, abogaban por la noción de que después de la muerte el alma continúa existiendo, pero en un estado de reposo inconsciente o sueño. Este punto de vista también lo sostienen los *irvinguitas*¹ de Inglaterra y los *russelitas*² de los Estados Unidos. Esta perspectiva halla difícil creer en la continuación de un estado consciente sin el cerebro. Dice encontrar apoyo bíblico en aquellos pasajes que representan especialmente a la muerte como un estado de sueño (Mt. 9:24; Hch. 7:60; 1 Co. 15:51; 1 Ts. 4:13), y en aquellos que parecen afirmar que los muertos se encuentran en un estado de inconsciencia (Sal. 6:5; 30:9; 115:17; 146:4;

1 El apelativo «irvinguitas» se deriva de Edward Irving (1792-1834), ministro presbiteriano escocés, quien fue excomulgado y destituido por cargos de herejía.
2 El apelativo «russelitas» se deriva de Charles Taze Russell (1852-1916), fundador del grupo heterodoxo estadounidense conocido como «Los testigos de Jehová».

Ec. 9:10; Is. 38:18,19). Sin embargo, debemos notar que la Biblia nunca describe al alma o al cuerpo entrando en un estado de sueño, sino sólo a la persona que muere. También, la Escritura se expresa de esta forma por la sencilla razón de la similitud que existe entre un cuerpo muerto y una persona durmiendo. Además, los pasajes que parecen enseñar que los muertos están inconscientes, sólo tratan de recalcar el hecho de que en el estado de la muerte el ser humano ya no puede darse cuenta de las cosas ni participar en las actividades de este mundo presente. La Biblia describe a los creyentes gozando una vida consciente en comunión con Dios y con Jesucristo inmediatamente después de la muerte (Le. 16:19-31; 23:43; Hch. 7:59; 2 Co. 5:8; Fil. 1:23; Ap. 6:9; 7:9; 20:4).

D. Las doctrinas de la aniquilación y de la inmortalidad condicional.

Según estas doctrinas, los impíos carecen de una existencia consciente, y quizás ni existen, después de la muerte. Estos dos puntos de vista concuerdan en cuanto a la condición final de los impíos, pero difieren en algunos puntos fundamentales. El aniquilacionismo enseña que Dios creó al ser humano inmortal, pero que todo el que persisten en pecar, pierde el don de la inmortalidad y es en última instancia destruido o —lo que equivale prácticamente a la misma cosa— pierde para siempre su estado consciente. Sin embargo, según la doctrina de la inmortalidad condicional, la inmortalidad no es una propiedad innata del ser humano, sino un don de Dios en Cristo para aquellos que creen. La persona que no acepta a Cristo es en última instancia aniquilada o pierde toda conciencia. Algunos que abogan por estas doctrinas, enseñan que el sufrimiento consciente de los impíos después de la muerte es de duración limitada. Estas doctrinas se basan principalmente en el hecho de que la Biblia habla de la vida eterna como un don de Dios para aquellos que están en Cristo Jesús (Jn. 10:27, 28; 17:3; Ro. 2:7; 6:22; Gá. 6:8), y también amenaza a los pecadores con la «muerte» y la «destrucción», y les asegura que «perecerán», términos que se usan para indicar que serán reducidos a la nada. Estos argumentos no son definitivos. Es cierto que la vida eterna es un don de Dios en Jesucristo, pero esto es algo mucho más amplio y profundo que la simple inmortalidad. Además, es arbitrario presuponer que los términos «muerte», «destrucción» y «perecer» indican aniquilación. La Biblia enseña que tanto santos como pecadores continuarán existiendo para siempre (Ec. 12:7; Mt. 25:46; Ro. 2:8-10; Ap. 14:11; 20:10), y que habrá grados de castigo para los impíos (Le. 12:47; 48; Ro. 2:12). La extinción

del ser o de la conciencia prescinde de antemano la posibilidad de dichos grados. Además, difícilmente se puede decir que la aniquilación es un castigo, porque éste implica un estado consciente de sufrimiento y dolor. Es muy común que personas desilusionadas con la vida, consideren la extinción algo muy deseable.

E. La doctrina de una segunda oportunidad. Varios teólogos auspician la teoría de que en el estado intermedio, se le otorgará a los que murieron en sus pecados otra oportunidad para que se arrepientan y acepten con fe a Cristo y reciban la salvación. Según esta teoría, el estado eterno del ser humano no será determinado irrevocablemente hasta que llegue el día del juicio. La salvación de muchos dependerá de la decisión que tomen entre la muerte y la resurrección. Ninguna persona perecerá sin que se le haya ofrecido una justa oportunidad para conocer y aceptar a Jesús. La persona que es condenada, lo es sólo porque ha rechazado obstinadamente el ofrecimiento de la salvación en Cristo Jesús. Los que abogan por esta teoría apelan a pasajes tales como Efesios 4:8, 9; 1 Corintios 15:24-28; Filipenses 2:9-11; Colosenses 1:19, 20; Mateo 12:31, 32; y 1 Pedro 3:19; 4:6. Pero estos pasajes no demuestran la teoría. Además, la Escritura se refiere al estado de los incrédulos después de la muerte como un estado fijo (Ec. 11:3; Le. 16:19-31; Jn. 8:21, 24; 2 P. 2:4, 9; Jud. 7, 13). También describe consistentemente al juicio final como un evento que es determinado por las cosas que han sido hechas en esta vida, y jamás lo presenta como algo que depende de lo que sucede en el estado intermedio (Mt. 7:22, 23; 10:32, 33; 25:34-46; Le. 12:47, 48; 2 Co. 5:9, 10; Gá. 6:7, 8; 2 Ts. 1:8; Heb. 9:27).

Preguntas de repaso

1. ¿En qué consiste la idea moderna del *sheol* y del *hades*? ¿Qué objeciones hay contra esta teoría? ¿Cuál es el significado bíblico de estos términos?
2. ¿Cuál es la diferencia entre la doctrina de la aniquilación y la doctrina de la inmortalidad condicional? ¿Cuáles son las supuestas bases bíblicas para estas doctrinas? ¿Qué objeciones se presentan contra las mismas?
3. ¿En qué consiste la doctrina católica romana del purgatorio? ¿Existe alguna base bíblica para la misma?
4. ¿Qué se quiere decir con *limbus patrum* y *limbus infantum*?
5. ¿En qué consiste la doctrina del sueño del alma? ¿Qué base bíblica posee? ¿Qué objeciones se presentan contra la misma?
6. ¿En qué consiste la doctrina de la segunda oportunidad? ¿Existe alguna base bíblica para la misma?
7. ¿Qué objeciones se presentan contra este punto de vista?

ESCATOLOGÍA GENERAL

La segunda venida de Cristo

El Nuevo Testamento enseña claramente que después de la primera venida del Señor ocurrirá una segunda venida. El propio Jesús se refirió a su retorno en más de una ocasión (Mt. 24:30; 25:19, 31; 26:64; Jn. 14:3); los ángeles mencionaron esto al momento de la ascensión (Hch. 1:11); y los apóstoles hablan de la segunda venida en muchos pasajes de sus epístolas (Hch. 3:20, 21; Fil. 3:20; 1 Ts. 4:15, 16; 2 Ts. 1:7, 10; Tit. 2:13; Heb. 9:28).

- A. Los grandes sucesos que precederán a la segunda venida.** Varios acontecimientos importantes sucederán antes del regreso del Señor.
 - 1. El llamamiento de los gentiles.** Varios pasajes del Nuevo Testamento señalan el hecho de que el evangelio del reino debe ser predicado a todas las naciones antes del retorno del Señor (Mt. 24:14; Mr. 13:10; Ro. 11:25). Esto no significa sencillamente que como mínimo se envíe un misionero a cada una de las naciones. Tampoco significa que el evangelio debe ser predicado a cada habitante de todas las naciones del mundo. Los pasajes mencionados requieren sencillamente que las naciones como tales sean completamente evangelizadas, de tal manera que el evangelio llegue a ser un poder en la vida de la gente, una señal que demanda una decisión.
 - 2. La conversión de Israel.** Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento hablan de la futura conversión de Israel (Zac. 12:10; 13:1; 2 Co. 3:15,16; Ro. 11:25-29). El pasaje de Romanos 11 parece conec-

tar este suceso con el fin de los tiempos. Algunos deducen de estos pasajes que Israel como un todo, Israel como una nación, finalmente se volverá al Señor. Pero esta interpretación es bastante dudosa. Es evidente que Jesús dijo que los hijos del reino serían echados afuera (Mt. 8:11, 12), y que se les quitaría el reino (Mt. 21:43), pero jamás dijo que serían restaurados a su condición anterior. Incluso no es algo implícito en Mateo 19:28 y Lucas 21:24. Es posible pensar que Romanos 11:11-32 enseñe la conversión de la nación de Israel. Sin embargo, dada la conexión, es más probable que la expresión «todo Israel» en el versículo 26, signifique sencillamente la totalidad de los elegidos del antiguo pueblo del pacto. El pasaje entero parece enseñar que en última instancia una gran porción del pueblo de Israel se volverá al Señor.

3. **La venida del anticristo.** La Biblia predice la aparición del anticristo, el hombre de maldad, que se levanta contra Jesucristo, pero que será destruido con el soplo de la boca del Señor cuando aparezca en su segunda venida (2 Ts. 2:3-10). La Escritura habla de anticristos en plural (1 Jn. 2:18; «falsos Cristos» en Mt. 24:24), de la presencia actual del anticristo (1 Jn. 4:3), y *del* anticristo en singular (1 Jn. 2:22; 2 Jn. 7), también llamado el hombre de maldad (2 Ts. 2:3). La explicación de esto se encuentra en el hecho de que la presencia del anticristo, que se opone a Jesucristo, ya se observaba en el tiempo de los apóstoles en los esfuerzos de los que querían destruir la obra de Cristo. Sin embargo, parece que esta oposición alcanzará su máximo grado cuando aparezca esa persona que se opondrá y se levantará a sí mismo «contra todo lo que lleva el nombre de Dios o es objeto de adoración, hasta el punto de adueñarse del templo de Dios y pretender ser Dios» (2 Ts. 2:4).
4. **Señales y prodigios.** Se dice que varias señales presagiarán el fin del mundo y la venida de Cristo. La Escritura habla (a) de guerras, hambruna, terremotos en varios lugares, los cuales son descritos como «apenas el comienzo de los dolores» (Mt. 24:8), y que serán seguidos por el renacimiento del universo; (b) de la gran tribulación, durante la cual muchos justos sufrirán persecución y martirio por causa de Cristo; (c) de la aparición de los falsos profetas y falsos Cristos, que conducirán a muchos por el camino equivocado; y (d) de prodigios espeluznantes cuando los poderes del cielo sean sacudidos (Mt. 24:29, 30; Mr. 13:24, 25; Le. 21:25, 26).

B. La segunda venida. Después de las señales ya mencionadas, el Hijo del hombre será visto viniendo sobre las nubes del cielo.

- 1. El tiempo de la segunda venida.** Los premilenaristas creen que la venida de Cristo es inminente, es decir, que puede ocurrir en cualquier momento. Sin embargo, la Escritura nos recuerda que las señales y prodigios mencionados anteriormente deben ocurrir antes que el Señor vuelva (Mt. 24:14; 2 Ts. 2:2, 3; 2 P. 3:9). Esto se debe tener en cuenta cuando se lean los pasajes que dicen que la venida de Cristo o el día final se acerca (Mt. 16:28; 24:34; Heb. 10:25; Stg. 5:9; 1 P. 4:5; 1 Jn. 2:18). Desde la perspectiva de Dios, la venida de Cristo siempre está cerca. Los apóstoles también consideraron que estaba cerca porque Pentecostés marcó el comienzo de los últimos días, es decir, de la era final. Además, cuando se refieren a la cercanía de la venida del Señor; no siempre tienen en mente su venida final, sino que pueden referirse a alguna venida preliminar, tal como en la destrucción de Jerusalén.
- 2. El modo en que ocurrirá la segunda venida.** La venida de Cristo será:
 - a. Una venida personal.* En la actualidad, muchos racionalistas y teólogos liberales niegan la venida personal de Jesucristo. Ofrecen una interpretación figurada de las relumbrantes descripciones de la segunda venida, y dicen que significa que los principios religiosos de Cristo gradualmente penetrarán la sociedad. Pero esta interpretación ignora lo que realmente se dice en pasajes como Hechos 1:11; 3:20, 21; Mateo 24:44; 1 Corintios 15:23; Filipenses 3:20; Colosenses 3:4; 1 Tesalonicenses 2:19; 3:13; 4:15-17; 2 Timoteo 4:8; Tito 2:13; y Hebreos 9:28.
 - b. Una venida física.* Algunos alegan que el Señor ya retornó. Identifican la segunda venida de Cristo con la llegada del Espíritu Santo en el día de Pentecostés (Jn. 14:18, 23). Pero este suceso no es obviamente el mismo que la anunciada segunda venida de Cristo, porque incluso después de Pentecostés se habla de la segunda venida como un evento futuro. Además, los siguientes pasajes demuestran que la segunda venida será física (Hch. 1:11; 3:20, 21; Heb. 9:28; Ap. 1:7).
 - c. Una venida visible.* Debemos añadir que, si la venida del Señor será física, será también visible. La Escritura no deja lugar a dudas en cuanto a este punto (Mt. 24:30; 26:64; Mr. 13:26; Le. 21:27; Hch.

1:11; Col. 3:4; Tit. 2:13; Heb. 9:28; Ap. 1:7). Los russelitas (Testigos de Jehová) están equivocados cuando alegan que el Señor retornó invisiblemente en 1914 y ahora mora en el aire.

- d. *Una venida repentina.* Si bien es cierto que varias señales precederán la segunda venida, sin embargo, ésta será inesperada y tomará a la gente por sorpresa (Mt. 24:37-44; 25:1-12; Mr. 13:33-37; 1 Ts. 5:2, 3; Ap. 3:3; 16:15). Esto no es contradictorio, porque las señales predichas no tienen la intención de indicar el tiempo exacto de la venida.
- e. *Una venida gloriosa y triunfante.* Cristo no retornará en el cuerpo de su humillación, sino en gloria (Heb. 9:28). Las nubes del cielo serán su carroza (Mt. 24:30), los ángeles serán su escolta (2 Ts. 1:7), los arcángeles serán sus heraldos (1 Ts. 4:16), y los santos de Dios serán su gloriosa comitiva (1 Ts. 3:13; 2 Ts. 1:10). Vendrá como Rey de reyes y Señor de señores, triunfante sobre todas las fuerzas de mal (Ap. 19:11-16).

3. **El propósito de la segunda venida.** Cristo retornará al final de la historia con el propósito de introducir la era futura, el estado eterno de las cosas, y hará esto inaugurando y concluyendo dos poderosos eventos: la resurrección de los muertos y el juicio final (Mt. 13:49,50; 16:27; 24:3; 25:14-30; Le. 9:26; 19:15, 26, 27; Jn. 5:25-29; Hch. 17:31; Ro. 2:3-16; 1 Co. 4:5; 15:23; 2 Co. 5:10; Fil. 3:20,21; 1 Ts. 4:13-17; 2 Ts. 1:7-10; 2:7, 8; 2 Ti. 4:1, 8; 2 P. 3:10-13; Jud. 14, 15; Ap. 20:11-15; 22:12).

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es el gran evento que precederá la segunda venida de Cristo?
2. ¿Qué significa que el evangelio debe ser predicado primero a todas las naciones?
3. ¿Cómo hemos de entender la anunciada conversión de Israel? ¿Qué puede decirse en contra de la idea de que Israel *como nación* será convertida?
4. ¿Qué quiere decir la Biblia cuando habla del anticristo? ¿En qué medida se puede hablar de la presencia actual del anticristo? ¿En qué sentido es aún futura?
5. ¿Qué señales precederán la segunda venida de Cristo? ¿Es inminente el retorno del Señor? ¿En qué medida se puede afirmar que está cerca?
6. ¿Quiénes niegan la venida personal de Cristo y qué respuesta se puede presentar?
7. ¿Cómo perciben la segunda venida aquellos que la consideran como un evento pasado?
8. ¿Cómo se puede probar que la segunda venida será física y visible?
9. ¿Cómo puede ser repentina la segunda venida cuando se dice que será precedida de varias señales?
10. ¿Qué constituirá la gloria de la segunda venida? ¿Cuál es el propósito del retorno del Señor?

El milenio y la resurrección

A. La cuestión del milenio. Sobre la base de Apocalipsis 20:1-6 algunos creen que habrá un reinado de Jesucristo de mil años, ya sea antes o después de su segunda venida. Sin embargo, otros afirman que la Escritura no asegura dicho reino milenario en ningún sentido de la palabra. Por consiguiente, surgen tres teorías acerca de este asunto: el *amilenarismo*, el *posmilenarismo* y el *premilenarismo*. La primera niega por completo el concepto del milenio y por eso no requiere ninguna presentación por separado. Este manual de doctrina promueve esta teoría, la cual afirma que la segunda venida de Cristo, la resurrección general de los muertos y el juicio final son eventos sincronizados; y que debido a esto el reino espiritual de Dios, que ya está presente, se volverá el reino eterno de Jesucristo. Las otras dos teorías merecen una breve presentación.

1. **El posmilenarismo.** Los posmilenaristas enseñan que después del milenio ocurrirá la segunda venida de Cristo. Se espera que el milenio ocurra durante la dispensación del evangelio, en la que estamos actualmente viviendo; Cristo aparecerá al final de dicha dispensación.

a. *Dos clases de posmilenarismo.* Tanto en el pasado como en el presente, algunos teólogos conservadores sostienen que el evangelio penetrará gradualmente el mundo entero y llegará a ser en última instancia mucho más efectivo que en la actualidad. Se inaugurará un período de abundantes bendiciones espirituales, que será

seguido por una breve apostasía, un terrible conflicto final con las fuerzas del mal; y después de esto, el advenimiento de Cristo, la resurrección general y el juicio final ocurrirán en forma simultánea. Sin embargo, durante el siglo veinte e incluso en la actualidad, la gran mayoría de posmilenaristas no creen que la predicación del evangelio y la obra del Espíritu Santo traerá el milenio, sino que éste será el gran resultado de un proceso evolutivo perfectamente natural. Por medio de la educación, el mejoramiento legislativo y las reformas sociales, el propio ser humano será capaz de inaugurar la nueva era.

b. Objetiones al posmilenarismo. La idea fundamental de esta doctrina, a saber, que todo el mundo gradualmente será ganado para Cristo y que cuando Cristo retorne hallará básicamente un mundo cristiano, no concuerda con la descripción que la Escritura ofrece del fin de los tiempos (Mt. 24:6-14,21,22; Le. 18:8; 21:25-28; 2 Ts. 2:3-12; 2 Ti. 3:1-13; Ap. 13). Algunos posmilenaristas se dan cuenta de esto y por eso introducen la idea de una apostasía y una tribulación justo antes del retorno de Cristo, pero restan importancia a éstas y las representan como eventos que influyen muy poco el curso principal de la vida religiosa. Además, la idea fundamental, bastante común en las representaciones posmilenaristas, de que la era actual no terminará con un cambio monumental y repentino, sino que pasará a la era siguiente en forma casi imperceptible, contradice también a la Escritura (Mt. 24:29- 31, 35-44; Heb. 12:26, 27; 2 P. 3:10-13). Todo lo contrario, habrá una crisis tan grande que con razón será llamada «la renovación» (Mt. 19:28). Finalmente, la idea moderna de que el ser humano, por medio de la educación, la legislación y la reforma social, hará posible el reino perfecto de Cristo, es contrario a todo lo que la Biblia enseña sobre este punto. El reino futuro no puede ser establecido por medios naturales, sino únicamente por medios sobrenaturales.

2. El premilenarismo. Los premilenaristas sostienen que cuando Cristo retorne, resucitará a todos los muertos que fueron justos, convertirá a los judíos y los llevará de regreso a la Tierra Santa, restablecerá el reino nacional de los judíos en gloria y poder nunca antes vistos, y entonces gobernará este reino junto a sus santos durante mil años.

a. El esquema premilenarista. Según los premilenaristas, los profetas del Antiguo Testamento predicen el restablecimiento glorioso del reino de David cuando el Mesías aparezca. Cristo tuvo la intención de establecer el reino cuando estaba en la tierra, pero debido a que los judíos rehusaron arrepentirse, lo pospuso hasta el tiempo de su retorno. Mientras tanto, estableció su iglesia, la cual se compone de judíos y gentiles. Sin embargo, el evangelio no llegará a convertir a los seres humanos en gran escala. Finalmente, Cristo aparecerá en el aire, resucitará a todos los creyentes muertos y los arrebatará junto a los creyentes vivos para celebrar las bodas del Cordero. Luego ocurrirá un período de tribulación en la tierra, durante el cual Israel se convertirá y será llevado de regreso a la Tierra Santa. Al final del período de tribulación Cristo descenderá a la tierra y juzgará a las naciones. Separará a sus ovejas de las que no son suyas, Satanás será atado por mil años, el anticristo será destruido, los creyentes que murieron durante la tribulación serán resucitados y se inaugurará el milenio. El reino que se establecerá será un reino de los judíos que tendrá dominio mundial. Cristo y su pueblo gobernarán en Jerusalén y el templo y su adoración sacrificial serán restaurados. El mundo será ahora rápidamente convertido. Después del milenio vendrá la batalla final contra Satanás y sus huestes, después de la cual Satanás será arrojado al abismo. Luego seguirá la resurrección de los incrédulos y el juicio final frente al gran trono blanco. Entonces la iglesia será trasladada al cielo e Israel se quedará en la tierra para siempre.

b. Objetiones al premilenarismo. Esta teoría basa su interpretación de los profetas en un literalismo injustificado e ignora la interpretación espiritual sugerida por el Nuevo Testamento. Hace del reino de Dios un reino terrenal y nacional, mientras que el Nuevo Testamento claramente lo presenta como espiritual y universal. Contradice a los pasajes de la Escritura que hablan claramente del reino como una realidad presente (Mt. 11:12; 12:28; Le. 17:21; Jn. 18:36, 37; Col. 1:13). Mientras que la Biblia habla de la resurrección de los justos y de los injustos como un solo evento (Dn. 12:2; Jn. 5:28, 29; Hch. 24:15), y presenta la resurrección de los justos como algo que ocurre en *el día final* (Jn. 6:39, 40, 44, 54; 11:24), el premilenarismo separa la resurrección de los justos de la de los impíos por un período de mil años. Contrario a la Escritura, el premilenarismo habla de tres e incluso cuatro resurrecciones y

cuatro juicios. Es incapaz de explicar cómo los creyentes que han sido glorificados y los pecadores que aún viven, pueden coexistir y relacionarse en un mundo en que el pecado y la muerte todavía andan desenfrenados. Por último, intenta equivocadamente encontrar apoyo en un pasaje (Ap. 20:1-6) que describe una escena en el cielo y que no habla en lo absoluto de los judíos, de un reinado terrenal y nacional, ni de la tierra de Palestina.

B. La resurrección. La Escritura nos enseña que al retorno de Cristo los muertos serán resucitados.

1. Pruebas bíblicas para la resurrección. Algunas veces se ha dicho que el Antiguo Testamento no contiene prueba alguna de la resurrección de los muertos, pero esto es totalmente falso. Cristo halla pruebas en Éxodo 3:6 (véase Mt. 22:31, 32). Se incluye en pasajes que hablan de la liberación del *sheol* (Sal. 49:15; 73:24,25; Pr. 23:14); Isaías 26:19 y Daniel 12:2 lo enseñan. Sin embargo, el Nuevo Testamento contiene pruebas más claras y numerosas. Jesús defiende la resurrección de los muertos en contra de la negación de los saduceos (Mt. 22:23-33), y la enseña muy claramente en Juan 5:25-29; 6:39, 40, 44; 11:24, 25; 14:3 y 17:24. El pasaje más conocido del Nuevo Testamento es 1 Corintios 15. Otros pasajes importantes son 1 Tesalonicenses 4:13-17; 2 Corintios 5:1-10; y Apocalipsis 20:13.

2. Las características de la resurrección. La resurrección que la Escritura enseña posee las siguientes características:

a. Será una resurrección corporal. Hubo algunos en la época de Pablo y aún hay muchos en la actualidad, que creen solamente en una resurrección espiritual. Pero la Biblia enseña claramente la resurrección del cuerpo. Cristo es descrito como «primicias de los que murieron» (1 Co. 15:20), y como «el primogénito de la resurrección» (Col. 1:18). Se deduce de esto que la resurrección de su pueblo será como la de él, una resurrección corporal. Además, se dice que la redención en Cristo incluye el cuerpo (Ro. 8:23; 1 Co. 6:13-20). Por último, Romanos 8:11 y 1 Corintios 15 enseñan claramente la resurrección del cuerpo. En el pasaje de 1 Corintios, Pablo argumenta que el cuerpo de la resurrección será idéntico al cuerpo que fue depositado en la tierra, aunque habrá sufrido importantes cambios.

- b. Será una resurrección de los justos y de los injustos.* Algunos grupos niegan la resurrección de los impíos. Los adventistas y los russelitas (Testigos de Jehová) creen que los incrédulos serán totalmente aniquilados. Se alega algunas veces que la Escritura no enseña la resurrección de los impíos, pero esto es un error (Dn. 12:2; Jn. 5:28, 29; Hch. 24:15); aunque debemos admitir que la resurrección de los impíos es un tema que no sobresale en forma prominente en la Escritura.
- c. Será una resurrección de distinta importancia para los justos y para los injustos.* La resurrección de los justos es un acto de liberación y glorificación. El cuerpo es levantado del sepulcro y reunido con el alma, pero el punto más importante de la resurrección es que sus cuerpos serán dotados con una vida que es gloriosa y bendita. Esta transformación no sucede en el caso de los impíos. En su caso, la reunión del cuerpo y del alma descubre la extrema pena de muerte.

3. El momento en que ocurrirá la resurrección.

- a. Las indicaciones de la Escritura.* Según la Escritura, la resurrección coincide con el retorno de Cristo y con el fin del mundo, y precede inmediatamente al juicio final. Nótese cómo está relacionada con la segunda venida de Cristo (1 Co. 15:23; Fil. 3:20, 21; 1 Ts. 4:16), con el día final (Jn. 6:39, 40, 44, 54; 11:24), y con el juicio final (Jn. 5:27-29; Ap. 20:11-15).
- b. La teoría de una doble resurrección.* Los premilenaristas creen que la resurrección de los justos y la de los impíos están separadas por mil años. Basan su opinión especialmente en 1 Corintios 15:23-28; 1 Tesalonicenses 4:13-18; y Apocalipsis 20:4-6. Pero ninguno de estos pasajes demuestra el punto en cuestión. El primero no habla en lo absoluto de la resurrección de los impíos. El segundo dice simplemente que los muertos en Cristo serán resucitados antes que los creyentes vivos se encuentren con el Señor en el aire. Y el tercero ni siquiera se refiere a una resurrección corporal. Cada vez que la Biblia menciona al mismo tiempo la resurrección de los justos y de los injustos, no sugiere la más mínima indicación de que entre las dos debe suceder un largo período de tiempo. Es evidente que la resurrección de los justos también ocurrirá en el día final (Jn. 6:39, 40, 44, 54; 11:24).

Preguntas de repaso

1. ¿Cuál es la diferencia entre el amilenarismo, el posmilenarismo y el pre-milenarismo?
2. ¿En qué consiste el posmilenarismo? ¿Cuáles son las dos clases de posmilenarismo que existen? ¿Qué objeciones se presentan en contra de esta teoría?
3. En general, ¿cuál es el punto de vista premilenarista? ¿Cómo conciben el curso de los eventos los premilenaristas? ¿Cuáles son las objeciones al premilenarismo?
4. ¿Cómo se puede demostrar la resurrección a partir del Antiguo Testamento? ¿Qué pruebas ofrece el Nuevo Testamento?
5. ¿Cómo se puede demostrar la resurrección del *cuerpo* a partir del Nuevo Testamento?
6. ¿Quiénes niegan la resurrección de los impíos? ¿Cuáles son las pruebas bíblicas para la resurrección de los impíos?
7. ¿En qué se diferencia la resurrección de los justos de la de los injustos?
8. ¿Qué nos dice la Escritura acerca del momento en que ocurrirá la resurrección?
9. ¿En qué pasajes basan los premilenaristas su doctrina de la doble resurrección?
10. ¿Qué se puede decir en contra de esta teoría?

El juicio y el estado final

A. El juicio final. La doctrina de la resurrección conduce directamente a la del juicio final. La certeza de que todos los seres humanos serán juzgados en el futuro es una de las convicciones más profundas del corazón humano y una que no se limita al cristianismo. La Biblia enseña la venida del juicio final en términos concretos. El Antiguo Testamento habla del mismo (Sal. 96:13; Ec. 3:17; 12:14), y el Nuevo Testamento lo hace con mayor claridad (Mt. 11:22; 16:27; 25:31-46; Hch. 17:31; Ro. 2:5-10, 16; 14:12; 1 Co. 4:5; 2 Co. 5:10; 2 Ti. 4:1; Heb. 9:27; 1 P. 4:5; Ap. 20:11-14).

- 1. El juez y sus auxiliares.** Cristo como Mediador será el juez (Mt. 25:31, 32; Jn. 5:27; Hch. 10:42; 17:31; Fil. 2:10; 2 Ti. 4:1). Este honor fue otorgado a Cristo como una recompensa por su obra expiatoria y constituye una parte de su exaltación. Los ángeles lo ayudarán en esta gran obra (Mt. 13:41, 42; 24:31; 25:31). Es evidente que los creyentes también participarán, de algún modo, en la tarea judicial de Cristo (Sal. 149:5-9; 1 Co. 6:2, 3; Ap. 20:4), aunque no es posible determinar precisamente qué parte tomarán.
- 2. Los que serán juzgados.** La Escritura contiene claras indicaciones de por lo menos dos grupos que serán juzgados. Es perfectamente evidente que todo ser humano tendrá que comparecer delante del tribunal de Dios (Ec. 12:14; Sal 50:4-6; Mt. 12:36, 37; 25:32; Ro. 14:10; 2 Co. 5:10; Ap. 20:12). Algunos sostienen que los justos serán

exceptuados, pues sus pecados ya han sido perdonados, pero esto contradice pasajes como Mateo 13:30, 40-43, 49; y 25:31-46. También es claro que Satanás y sus demonios serán juzgados (Mt. 8:29; 1 Co. 6:3; 2 P. 2:4; Jud. 6). No es fácil determinar si los ángeles buenos serán también juzgados, aunque algunos lo deducen de 1 Corintios 6:4. La Escritura los presenta como agentes de Dios en conexión con la obra del juicio (Mt. 13:30, 41; 25:31; 2 Ts. 1:7, 8).

3. **El momento en que ocurrirá el juicio.** Dado que el juicio final consistirá en juzgar todo lo que aconteció en la vida de todos los seres humanos, es lógico y natural pensar que ocurrirá al final de la historia; sucederá inmediatamente después de la resurrección de los muertos (Jn. 5:28, 29; Ap. 20:12, 13). La duración del juicio no se puede determinar con precisión. La Escritura habla del «día del juicio» (Mt. 11:22; 12:36), y del «día de la ira» (Ro. 2:5). Sería injusto deducir que se trata de un día de veinticuatro horas. Asimismo, los premilenaristas carecen de razones para decir que se trata de un día que durará mil años.
4. **Las normas del juicio.** Las normas que se seguirán para juzgar a los creyentes y a los incrédulos se expresan, evidentemente, en la voluntad revelada de Dios. Los gentiles serán juzgados por la ley natural, los judíos por la revelación del Antiguo Testamento, y los creyentes del Nuevo Testamento por esta revelación además de las obligaciones del evangelio. Dios le pagará a cada uno «según lo que haya hecho» (Ap. 22:12). Habrá grados de castigo para los impíos como también de las recompensas de los justos (Mt. 11:22, 24; Le. 12:47, 48; 20:47; Dn. 12:3; 2 Co. 9:6).

B. El estado final.

1. **El estado final de los impíos.** Existen tres puntos que debemos considerar:
 - a. *El lugar al que son enviados.* El lugar del castigo comúnmente es llamado «infierno». Algunos niegan que el infierno sea un lugar y lo consideran simplemente como una condición subjetiva, en la que el ser humano se puede hallar incluso al presente y que puede volverse permanente en el futuro. Pero la Biblia ciertamente usa términos que indican un lugar. Habla de «un horno encendido» (Mt. 13:42), del «lago de fuego» (Ap. 20:14, 15), lo describe como

una cárcel, un «abismo» y «tenebrosas cavernas» (1 P. 3:19; Le. 8:31; 2 P. 2:4); todas estas descripciones indican un lugar.

b. El estado en que existirán. Es imposible precisar en qué consistirá el castigo de los impíos. Pero, se puede afirmar que se les privará totalmente del favor divino; experimentarán una perturbación interminable; sufrirán dolores en el cuerpo y en el alma; sus conciencias serán atormentadas; sufrirán angustia y desesperación; y habrá llanto y rechinar de dientes (Mt. 8:12; 13:50; Mr. 9:47, 48; Le. 16:23, 28; Ap. 14:10; 21:8). Habrá grados de castigo (Mt. 11:22,24; Le. 12:47, 48; 20:47), los cuales corresponderán con los pecados cometidos contra la luz que recibieron.

c. La duración de su castigo. Algunos niegan que el castigo futuro será eterno. Sostienen que las palabras «eterna» y «eterno» podrían indicar simplemente un largo período de tiempo. Es cierto que estas palabras tienen un significado limitado en algunos casos, pero por lo general dicho significado surge del contexto de forma muy evidente. Además, existen razones para pensar que estas palabras no tienen tal significado limitado cuando se usan para indicar la duración del castigo futuro. En Mateo 25:46 la misma palabra describe la duración de la felicidad de los creyentes y del castigo de los impíos. Si lo último no tiene fin, tampoco lo anterior; sin embargo, nadie duda de la felicidad eterna de los creyentes. Por último, se usan otras expresiones que no permiten una interpretación limitada. El fuego del infierno es un fuego que «nunca se apaga» (Mr. 9:43), el gusano de los malos «no muere» (Mr. 9:48), y el abismo que separa a los justos de los pecadores es fijo e infranqueable (Le. 16:26).

2. El estado final de los justos.

a. La nueva creación. El estado final de los creyentes será precedido por el cese del mundo actual y el establecimiento de una nueva creación. Mateo 19:28 habla de la «renovación de todas las cosas», y Hechos 3:21 de la «restauración de todas las cosas». El cielo y la tierra pasarán (Heb. 12:27; 2 P. 3:13), y serán reemplazados por una nueva creación (Ap. 21:1). La futura creación no será una creación totalmente nueva; más bien, será una renovación de la creación actual (Sal. 102:26, 27; Heb. 12:26-28).

b. La morada eterna de los justos. Muchos creen que el cielo es un estado que los seres humanos pueden gozar al presente y que llegará a ser permanente en el futuro. Pero la Biblia nos enseña que el cielo es un lugar. Es el hogar de nuestro Padre que tiene muchas viviendas (Jn. 14:2). Los creyentes estarán adentro, mientras que los incrédulos estarán afuera (Mt. 22:12, 13; 25:10-12). Los justos no sólo heredarán el cielo, sino toda la nueva creación (Mt. 5:5; Ap. 21:1-3).

c. La naturaleza de su recompensa. La recompensa de los justos es la vida eterna, es decir, no consiste sencillamente en una vida sin fin, sino la vida en toda su plenitud, sin ninguna de las imperfecciones y conmociones del presente (Mt. 25:46; Ro. 2:7). La plenitud de esta vida será disfrutada en comunión con Dios, la cual es realmente la esencia de la vida eterna (Ap. 21:3). Sin embargo, aunque todos los creyentes gozarán la perfecta felicidad, también habrá grados de felicidad en el cielo (Dn. 12:3; 2 Co. 9:6).

Preguntas de repaso

1. ¿Qué pruebas bíblicas hay para el juicio final?
2. ¿Quién será el juez? ¿Quiénes lo auxiliarán en la obra?
3. ¿Quiénes serán juzgados?
4. ¿Cuándo ocurrirá el juicio final? ¿Cuánto durará?
5. ¿Cuál norma será usada para juzgar a los seres humanos?
6. ¿Cómo podemos demostrar que el infierno es un lugar?
7. ¿En qué consistirá el castigo de los impíos? ¿Cómo podemos demostrar que su castigo será sin fin?
8. ¿Será la nueva creación una creación totalmente nueva?
9. ¿Cómo podemos demostrar que el cielo es un lugar?
10. ¿En qué consiste la recompensa de los justos?

ÍNDICE GENERAL

I. Introducción

La religión

A. La religión como fenómeno universal	11
B. La naturaleza esencial de la religión	11
C. La sede de la religión	13
D. El origen de la religión	14

La revelación

A. Observaciones generales acerca de la revelación	19
B. La revelación general	22
C. La revelación especial	25

La Escritura

A. La relación entre la revelación especial y la Escritura	31
B. La inspiración de la Escritura	32
C. El carácter excelso de la Escritura	37

II. La doctrina de Dios y su creación

El ser divino

La naturaleza esencial de Dios

A. El conocimiento acerca de Dios	43
B. El ser divino tal como se le conoce desde la revelación de Dios	44

Los nombres de Dios

A. El nombre de Dios en general	49
B. Los nombres de Dios en el Antiguo Testamento	49
C. Los nombres de Dios en el Nuevo Testamento	51

Los atributos de Dios

A. Los atributos incomunicables	53
B. Los atributos comunicables	55

La Trinidad

A. La Trinidad en general	63
B. Las tres personas consideradas separadamente	65

Las obras de Dios

Los decretos divinos en general

A. La naturaleza de los decretos divinos	71
B. Las características del decreto divino	72
C. Objecciones en contra de la doctrina de los decretos	73

La predestinación

A. Los objetos de la predestinación	77
B. Las dos partes de la predestinación	78
C. La cuestión del supralapsarianismo y el infralapsarianismo	79

La creación

A. La creación en general	83
B. El mundo espiritual	87
C. El mundo material	89

índice general

La providencia

- A. La providencia en general 95
- B. Los elementos de la providencia en particular 97
- C. Los milagros y la providencia especial 98

III. La doctrina del ser humano en relación con Dios

El ser humano en su estado original

La naturaleza constitutiva del ser humano

- A. Los elementos esenciales de la naturaleza humana 103
- B. El origen del alma en cada persona 105

El ser humano como imagen de Dios y en el pacto de obras

- A. El ser humano como imagen de Dios 109
- B. El ser humano en el pacto de obras 111

El ser humano en estado de pecado

El origen y el carácter esencial del pecado

- A. El origen del pecado en la caída del ser humano 117
- B. El carácter esencial del pecado 119
- C. Puntos de vista divergentes acerca del pecado 121

El pecado en la vida de la raza humana

- A. La relación entre el pecado de Adán y el de sus descendientes 125
- B. El pecado original y el actual 126
- C. La universalidad del pecado 129

El ser humano en el pacto de gracia

El pacto de redención

- A. La base bíblica del pacto de redención 133
- B. El Hijo en el pacto de redención 134
- C. Requisitos y promesas del pacto de redención 135

El pacto de gracia

A. Las partes contratantes en el pacto de gracia	139
B. Las promesas y requisitos del pacto de gracia	141
C. Las características del pacto	142
D. La relación de Cristo con el pacto de gracia	144
E. La participación en el pacto	144
F. Las dispensaciones del pacto	146

IV. La doctrina de la persona y la obra de Cristo
La persona de Cristo

Los nombres de Cristo

A. Jesús	153
B. Cristo	154
C. El Hijo del hombre	154
D. El Hijo de Dios	155
E. El Señor	156

Las naturalezas de Cristo

A. Las dos naturalezas de Cristo	159
B. La unidad de la persona de Cristo	161
C. Algunos de los errores más importantes acerca de la doctrina de Cristo	163

Los estados de Cristo

A. El estado de humillación	165
B. El estado de exaltación	169

La obra de Cristo

Los oficios de Cristo

A. El oficio profético	175
B. El oficio sacerdotal	177
C. El oficio real	179

La expiación por medio de Cristo

A. La causa y la necesidad de la expiación	185
B. La naturaleza de la expiación	186
C. El alcance de la expiación	188
D. La expiación en la teología contemporánea	189

índice general

V. La doctrina de la aplicación de la obra de redención

Las operaciones generales del Espíritu Santo

A. Las operaciones generales del Espíritu Santo en la naturaleza	195
B. La gracia común	196

El llamamiento y la regeneración

A. Observaciones generales acerca del orden de la salvación	201
B. El llamamiento	202
C. La regeneración	205

La conversión

A. Los términos bíblicos para designar la conversión	211
B. La idea bíblica de la conversión	212
C. Los elementos de la conversión	213
D. Las características de la conversión	214
E. El autor de la conversión	215
F. La conversión es necesaria	215

La fe

A. Los términos bíblicos para designar la fe	217
B. Las distintas clases de fe mencionadas en la Biblia	217
C. Los elementos de la fe	219
D. El objeto de la fe salvadora	220
E. La fe y la seguridad	221

La justificación

A. Los términos bíblicos que señalan la idea de justificación	223
B. La naturaleza y las características de la justificación	224
C. Los elementos de la justificación	224
D. La esfera en que ocurre la justificación	225
E. El momento en que ocurre la justificación	226
F. El fundamento de la justificación	227
G. Objetiones contra la doctrina de la justificación	228

La santificación

A. Los términos bíblicos que señalan el concepto de la santificación..	231
B. El concepto bíblico de la santidad y la santificación	232
C. Las características de la santificación	233
D. La naturaleza de la santificación	233
E. El carácter imperfecto de la santificación en esta vida	234
F. La santificación y las buenas obras	235

La perseverancia de los santos

A. La naturaleza de la perseverancia de los santos	239
B. Pruebas bíblicas de la doctrina de la perseverancia	239
C. Objetiones contra la doctrina de la perseverancia	240

VI. La doctrina de la iglesia y los medios de gracia
La iglesia

La naturaleza de la iglesia

A. Diferentes usos de la palabra «iglesia» en la Escritura	245
B. La esencia de la iglesia	246
C. El carácter multilateral de la iglesia	246
D. Definición de la iglesia	247
E. La iglesia en los diferentes períodos de la historia	247
F. Los atributos de la iglesia	248
G. Las señales o marcas características de la iglesia	249

El gobierno de la iglesia

A. Diversas teorías con respecto al gobierno de la iglesia	253
B. Los principios fundamentales del sistema reformado o presbiteriano	254
C. Los oficiales de la iglesia	256
D. Las asambleas eclesiásticas	258

El poder de la iglesia

A. La fuente del poder de la iglesia	263
B. La naturaleza de este poder	263
C. Diferentes clases de poder eclesiástico	264

Los medios de gracia

La Palabra como medio de gracia

- A. La Palabra de Dios es el medio de gracia más importante. 269
- B. La relación de la Palabra con el Espíritu Santo. 270
- C. Las dos partes de la Palabra consideradas como medios de gracia.. 270

Los sacramentos en general

- A. La relación entre la Palabra y los sacramentos. 273
- B. El origen y el significado de la palabra «sacramento». 273
- C. Las partes que conforman los sacramentos. 274
- D. Los sacramentos son necesarios. 274
- E. Comparación entre los sacramentos del Antiguo Testamento
y los del Nuevo Testamento. 275
- F. La cantidad de sacramentos. 275

El bautismo cristiano

- A. La institución del bautismo cristiano. 279
- B. La forma correcta de bautizar. 279
- C. Los administradores legítimos del bautismo. 281
- D. Las personas que pueden recibir el bautismo. 281

La Cena del Señor

- A. La institución de la Cena del Señor. 287
- B. Las cosas que se señalan y sellan en la Cena del Señor. 287
- C. El asunto de la presencia verdadera de Cristo en la Cena. 288
- D. La eficacia de la Cena del Señor como un medio de gracia. 290
- E. Las personas para quienes se instituyó la Cena del Señor. 290

VIL La doctrina de las últimas cosas

Escatología individual

La muerte física

- A. La naturaleza de la muerte física 295
- B. La relación entre el pecado y la muerte. 295
- C. El significado de la muerte de los creyentes. 296

El estado intermedio

- A. La teoría de que el ser humano se traslada al *Sheol-Hades* 299
- B. La doctrina del purgatorio, del *limbus patrum* y
del *limbus infantum* 300
- C. La doctrina del sueño del alma 301
- D. Las doctrinas de la aniquilación y de la inmortalidad condicional. 302
- E. La doctrina de una segunda oportunidad 303

Escatología general

La segunda venida de Cristo

- A. Los grandes sucesos que precederán a la segunda venida 305
- B. La segunda venida 307

El milenio y la resurrección

- A. La cuestión del milenio 311
- B. La resurrección 314

El juicio y el estado final

- A. El juicio final 317
- B. El estado final 318

índice general 323

índice de materias 331

ÍNDICE DE MATERIAS

A

Adán 85-88, 112, 117-118, 120-121,
125-127, 129, 134, 187
alma 13-14, 37, 86, 92, 103-106,
109-111,113, 117,120, 129, 160, 163,
166-169, 205-207, 217, 219-220,
233-234, 247, 264, 275, 288, 295,
300-303, 315, 319
amilenarismo, véase MILENIO
amor
 atributo de Dios 54-55
 benevolente (o gracia común) 56
 como base de la expiación 185-186
 como base de la obediencia 232,
 235-236
 como justicia 58
 como opuesto al pecado 120
 de Cristo 185
 de Dios 56-57, 185, 190
 del Padre en la elección 142
 Dios es amor 46
 en conexión con la Santa Cena 288
 obras sin amor 127-128
 producido por el llamamiento 257
 producido por la fe 12
 producido por la gloria de Dios 86
 producido por la muerte de Cristo .. 190
 redentor de Dios 21, 26

anabaptistas, véase TEOLOGÍA ANABAPTISTA
ángeles. 58
 clases de, 87-88
 como hijos de Dios. 155
 de las siete iglesias 257
 del Señor 26, 64,176
 elección de, 71, 77
 en conexión con la segunda
 venida 308, 317
 en el cielo 171
 existencia y naturaleza 87
 malos. 89
 servicio que prestan 89
 y la imagen de Dios. 110
 y los seres humanos. 111
aniquilacionismo 295, 302-303, 315
anticristo. 306, 313
arrepentimiento .. 129,143, 146, 186, 189,
 196, 198, 202-203,211-215,
 266, 271, 274, 313
arminianos, véase TEOLOGÍA ARMINIANA
arríanos, véase TEOLOGÍA ARRIANA
asamblea
 convocada por Dios 245
 de Israel 245
 de la iglesia local 245
 eclesiásticas 258

general	258	de adultos	281
mayor	259-260	de niños	282-284, 301
atributos de Dios	46, 49	medio de gracia	284
atributos incomunicables de Dios		Biblia, véase ESCRITURA	
autonomía o aseidad	53		
eternidad	54		
infinidad	54		
inmensidad	55		
inmutabilidad	54		
omnipotencia	59-61		
omnisciencia	56		
perfección	54		
simplicidad	55		
atributos comunicables de Dios			
amor	56		
bondad	56		
conocimiento	55		
gracia	57		
gracia común	196		
justicia	58		
libertad	59		
misericordia	57		
poder	60		
sabiduría	56		
santidad	57		
soberanía	59		
veracidad	59		
voluntad	59		
B			
bautismo			
de Jesús	64, 154	el reino de	180, 245
regeneración bautismal	208	el Sheol y el	299
elemento externo	274	es un lugar	171, 320
necesario para la salvación	274, 281	grados de felicidad en	320
institución del	279	la nueva jerusalén y el	26, 141
la fórmula del	279	circuncisión	275, 282-283
modo del	279-280	clasis (o presbiterio)	255, 258-260, 266
simbología bautismal	280	confianza	217, 219-220
interpretación bautista	279-280, 282	en Cristo	220
relación con el pacto	282	en Dios	45, 58, 221
relación con la circuncisión	282-283	promesa y	203
por inmersión	280	revelación especial y la	25
por aspersión	280-281	revelación natural y la	23
por efusión	280	y fe	12
con el Espíritu	280	conocimiento de Dios, véase SER HUMANO	
como lavamiento	280	consistorio	255, 258-260, 266
administradores legítimos del	281		

índice de materias

conversión 211
aspectos de la, 212, 213
autor de la, 215
características de la, 214
de Israel 305, 312-313
el ser humano coopera en la, 202, 215
la Palabra y la, 270
nacional 212
necesidad de la, 215
palabras bíblicas para la, 211
repetida 213
temporal 212
verdadera 212
y el pacto 135, 145

corazón
el reino de Cristo en el, 180-181
la fe verdadera y el, 219
la fe y el, 227
la justificación pasiva en el, 226
la operación del Espíritu en el, 201, 204
la santificación y el, 231-233
objeto de la operación divina, 186, 189, 206
sede de la religión 14
sede del pecado 120
y el llamamiento interno 204
y gracia común 196

creacionismo 106

Cristo
a la diestra del Padre 172
ascensión 170
como mediador, 66, 78, 114, 135, 143-144, 153, 159-161, 165, 169, 171, 175, 178-179, 181, 279, 317
comunicación de atributos 162
descenso a los infiernos 168
doctrinas erróneas 163
encamación 166
estados de, 165
exaltación 169
humillación 165
muerte 167
naturalezas de, 159-160
nombres de, 153
obediencia activa y pasiva 187
oficio profético 175
oficio real 179
oficio sacerdotal 177
resurrección 169

retorno 172
sepultura 167
sin pecado 161, 167
su deidad 159
su humanidad 159
sufrimientos 167, 177-178
unidad de su persona 161

culpa
aumento de, 203
comunicación de la culpa adamita 125
consecuencia del pecado 118, 120
Cristo carga con la, 135, 144, 187
de Adán 112
gracia común y la, 197
liberación de la, 224, 296
original 127
y el arrepentimiento 213

D

decretos de Dios
características 72
como voluntad secreta 59
de redención 133
decreto de reprobación 78
en relación al pecado 60
naturaleza de los, 71
objeciones en contra 73
orden de los decretos 79
permisivo 72-74

deísmo 21, 95

depravación total 118, 127, 196

día
de Pentecostés, 172, 248, 280, 281, 307
del juicio 303, 318
del Señor 287
días de la creación 90-93
final 307, 313, 315
últimos días 307

Dios
atributos 53
conocimiento de, 43
espíritu puro 44
infinitamente perfecto 45
naturaleza de, 43
nombres 49-51
ser personal 44
tres personas 63
disciplina 249-250, 253, 256, 260, 265-266

E

- elección 59, 78-79
- encarnación . . . 64-66, 161-162, 166, 171
- Escritura
 - autoridad de la, 37
 - como distinta a la revelación
 - especial 31-32
 - como intérprete de la naturaleza . . 12
 - como revelación especial 32
 - inspiración 32-36
 - necesidad de la, 38
 - perspicuidad de la, 38
 - revelación especial 31
 - suficiencia de la, 39
- Espíritu Santo 63
 - aplica la redención 201
 - blasfemia contra el, 128
 - capacita a Cristo 162
 - concibe a Cristo 154-155, 166
 - continua la obra de Cristo 176
 - divinidad 67
 - obra el llamamiento 202-206
 - obra en el corazón 186, 189
 - obra en la gracia común 196
 - obra en la naturaleza 195
 - obra la conversión 215
 - obra la fe 219
 - obra la perseverancia 239
 - obra la regeneración 206-208
 - obra la santificación 231-233
 - obras que realiza 67
 - personalidad 66
 - relación a las demás personas
 - de la deidad 67
 - y el pacto de gracia 142
 - y el poder de la iglesia 264
 - y la Cena del Señor 290
 - y la Palabra 270
 - estado de exaltación, véase CRISTO
 - estado de humillación, véase CRISTO
 - estado intermedio 299-303
 - eternidad, véase ATRIBUTOS DE DIOS
 - evolucionismo 15, 86-87
 - expiación 134, 136, 179, 185-190

F

- fe
 - elementos de la, 219
 - en la religión 12-13
 - en los milagros 218
 - histórica 217
 - la Biblia como regla de, 37-38
 - los sacramentos y la, 135
 - medio de la justificación.. 224, 226-227
 - objeto de la, 220
 - salvadora 219
 - temporal 218
 - terminos bíblicos 217
 - y el pacto 139-142
 - y seguridad 221

G

- generación eterna 65
- gobierno divino 98
- gracia común 56,145-146,196-199, 236, 271, 296
- gracia especial . . . 77-78, 196-197, 271, 296

H

- Hades*, véase INFIERNO
- Hijo de Dios 65, 153, 155, 161
- divinidad 66

I

- iglesia
 - asambleas eclesiásticas 258
 - atributos 248
 - definición 247
 - en la historia 247
 - esencia 246
 - gobierno de la, 253-255
 - militante y triunfante 246
 - oficiales de la, 256
 - organismo e institución 247
 - señales o marcas características . . 249
 - usos de la palabra 245
 - visible e invisible 247
- imagen de Dios 14, 16, 92
 - «imagen» y «semejanza» 109
 - diferentes perspectivas 110-111
 - pérdida parcial de la imagen 118
 - perspectiva reformada 111
 - renovación de la imagen 224, 233

índice de materias

infierno. 168, 299, 318-319
infralapsarianismo. 79
imputación
 Adán y Cristo. 112
 de la justicia de Cristo. 224-226, 228
 del pecado de Adán. 127, 129
 inmediata. 126
 mediata. 126
incapacidad total. 127
inmersión. 279
inmortalidad condicional. 302
inspiración, véase ESCRITURA

J

Jehová, véase YAHVEH
Jehová de los ejércitos. 50
judíos. 60, 143, 147, 155, 189,
 312-314; 318
juicio final. 226, 303, 308, 311-313,
 315, 317-319
justicia de Cristo. 112, 179, 197, 225-228
justicia de Dios. 54, 57-58, 78

L

ley
 castigo que demanda la,. 134, 144, 161
 como medio de gracia. 271
 como norma de juicio. 318
 como regla de conducta. 74, 113,
 203, 237, 265
 como revelación natural.... 24, 28, 198
 como voluntad revelada. 59
Cristo cumple las demandas
 déla,. 168-170, 185, 187, 237
Cristo se sometió a la,. 165,
 168-169, 187
de la muerte. 113, 119, 295
de la naturaleza 95-96, 99, 160, 166
el evangelio y la,. 270-271
gracia común y la,. 198-199, 271
las buenas obras y la,. 235-237
muestra el pecado. 271
no anula la promesa. 282
no justifica. 228
produce arrepentimiento. 215
sus demandas. 134-135, 144, 147,
 187, 207, 237
transgresión de la,. 120, 127
y la gracia. 147

libertad
 como objeción a los decretos. 73
 Cristo la perfecciona. 144
 de Dios. 59
 el llamamiento y la,. 205
 humana. 73, 86
 revelación natural y la,. 23
 y religión. 13
limbus infantum. 300-301
limbus patrum. 168, 300-301
llamamiento. 201
 de los gentiles. 305
 llamamiento eficaz o interno. 202,
 204-205, 257-258
 llamamiento externo. 202-204,
 206, 258

M

mediador, véase CRISTO
medios de gracia. 243
méritos. 58
 del ser humano. 143, 225, 236
 de Cristo. 57, 129, 135, 197,
 224-225, 227, 240
milagros. 27-28, 93, 96, 98-99,
 170, 218, 256, 266
milenio. 181, 311
 amilenarismo. 311
 posmilenarismo. 311-312
 premilenarismo. 182, 307, 311-313,
 315, 318
muerte física. 113, 167, 295-296

N

nombres de Cristo. 153
nombres de Dios. 49

O

obediencia de Cristo. 135, 167, 187
oficiales de la iglesia 255-256, 258, 266
oficio profético de Cristo, véase CRISTO
oficio real de Cristo, véase CRISTO
oficio sacerdotal de Cristo, véase CRISTO
omnipotencia de Dios, véase ATRIBUTOS
 INCOMUNICABLES
omnipresencia de Dios, véase ATRIBUTOS
 INCOMUNICABLES
origen del mundo. 86, 92-93

P

pacto

- de gracia 133, 139-148
- de obras 22, 109-114, 139
- de redención 133-136
- sinaítico 147
- Padre 51, 63, 65
- Palabra de Dios, véase **ESCRITURA**
- pecado
 - actual 128
 - arrepentimiento y 213
 - arrauina la revelación natural 22
 - carácter del pecado 119-120
 - causa y consecuencias del primer, 118
 - ciega al ser humano 23
 - Cristo sin 160, 166-167
 - Dios permite el 73
 - disciplina del 265-266
 - el Espíritu y el 145
 - expiación del 134, 144, 177, 185-187
 - gracia común y el 196-199
 - hace necesaria la revelación
 - especial 25
 - heredado 105-107
 - imputado 112, 125-126
 - infralapsarianismo 79
 - justificación y 224
 - la ley y el 147, 271
 - la misericordia de Dios y el 57
 - la santidad de Dios y el 57
 - los ángeles y el 89
 - naturaleza del primer 117
 - no anula toda la revelación natural 24
 - origen 117
 - original 126-127
 - puntos de vista acerca del 121
 - redención del 139
 - santificación y 232
 - supralapsarianismo 79
 - trae castigo 114, 168, 295
 - universalidad del 129
 - y la inspiración 35
 - y la voluntad de Dios 60, 71, 77
- pelagianismo, véase **TEOLOGÍA PELAGIANA**
- perdón 128, 139, 141, 147, 179, 185, 197, 202-202, 208, 213-214, 220, 223-227, 263, 274, 318
- perfeccionismo 235

- perseverancia 239
- personas de la deidad 55, 64, 67
- posmilenarismo, véase **MILENIO**
- predestinación 77-80
- presbiterio 255, 258-259
- premilenarismo, véase **MILENIO**
- providencia 22, 31, 53, 56, 65, 71, 95-99
- purgatorio 300

R

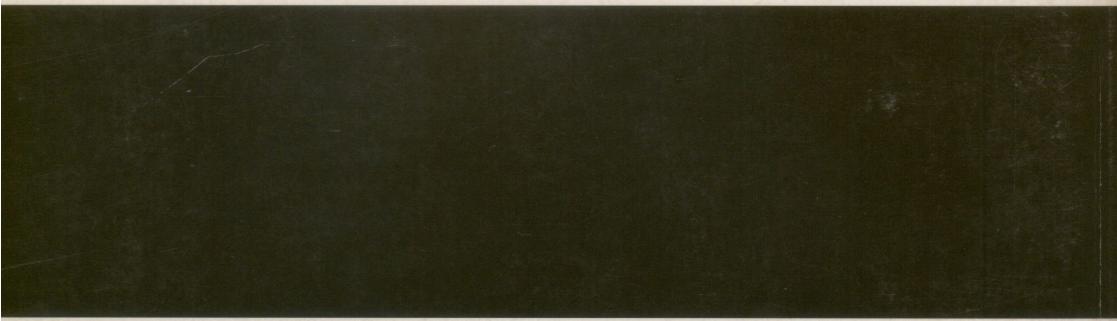
- reconciliación 28, 186-187, 190
- regeneración 59, 64, 136, 145, 170, 180, 201-202, 205-208, 212-215, 219, 224-225, 228, 233, 282-284
- reino
 - de Cristo 136, 179-182, 263, 311-314
 - de Dios 25, 27, 98, 136, 179, 205, 245, 257, 301, 305
 - de la muerte 296
- religión 11-16
- reprobación 59, 78-79
- resurrección 140, 233-234, 274, 279, 318
 - corporal 314
 - de Cristo 156, 168, 169-170, 226-227, 256, 274
 - de justos e injustos 313, 315
 - resurrección general 299, 301, 303, 308, 311-331
 - tiempo de la 315
- revelación 12, 15-16, 19-28, 31-34, 39, 43-46, 49-50, 54, 59-60, 63, 83, 96, 146, 197-198, 220, 257, 264, 269, 318

S

- sabelianismo, véase **TEOLOGÍA SABELIANA**
- sacramentos 113, 135, 213-214, 247, 250, 269, 273-274, 279-284, 287-290
- sacrificio vicario 178, 186-187
- santificación 231-237
- segunda venida de Cristo 172, 305-308
- seguridad de la fe 221
- ser humano
 - caída del ser humano 79, 117-119
 - capacitado por la gracia común 196
 - características de la religión
 - humana 13
 - cegado por el pecado 23, 25

índice de materias

Esta importante obra de dogmática protestante es una versión abreviada de la monumental obra del profesor Berkhof, *Teología sistemática*. Forma parte de una serie de tres obras, diseñadas para ser usadas a tres distintos niveles de aprendizaje. La *Teología sistemática* es un libro de referencia que abarca al detalle los pormenores de la dogmática. Este *Manual de doctrina reformada* es ideal para ser usado en la catequesis de estudiantes universitarios y de secundaria. Cada capítulo contiene una sección de preguntas que motivan la reflexión y el aprendizaje. El *Sumario de doctrina reformada* es una obra que explica en forma sucinta las grandes doctrinas bíblicas y sirve como introducción a la dogmática. Estamos seguros que este *Manual* ha sido y seguirá siendo útil para la educación de creyentes.



LOUIS BERKHOF nació el 13 de octubre de 1873 en los Países Bajos. En 1882 se trasladó a los Estados Unidos de Norteamérica. Cursó estudios de teología y fue ordenado al sagrado ministerio. Primero fue profesor de teología exegética, después enseñó Nuevo Testamento y, finalmente, fue nombrado profesor de la cátedra de sistemática y presidente del Calvin Theological Seminary en Grand Rapids.



LIBROS DESAFÍO
2850 Kalamazoo Ave. SE
Grand Rapids, Michigan 49560
EE.UU.

ISBN 1-55883-451-6